U d'/of OTTAWA
39003000881267

Digitized by the Internet Archive
in 2012 with funding from
University of Toronto

http://archive.org/details/precisdephilosop01leve

4190.99
090.6.2

Précis de Philosophie

Nihil obstat

D. BARBEDETTE

D. G. S. DE CARENTAN

Imprimatur

Carentani, die 29 junii 1912.

† JOSEPHUS Ep. CONST.

Imprimatur

Parisiis, die 13a Augusti 1912.

G. LEFEBVRE

V. G.

ALLIANCE DES MAISONS D'ÉDUCATION CHRÉTIENNE

L'Abbé LEVESQUE

PROFESSEUR

AU GRAND SÉMINAIRE DE COUTANCES

Ph
513
4

Précis de Philosophie

CONFORME AU PROGRAMME

DU

BACCALAURÉAT DE L'ENSEIGNEMENT SECONDAIRE

I. — PSYCHOLOGIE

ANNEXE DE LA BIBLIOTHÈQUE
uOttawa
LIBRARY ANNEX
Université d'Ottawa
BIBLIOTHÈQUES
LIBRARIES
University of Ottawa

PARIS

ANCIENNE LIBRAIRIE POUSSIELGUE

J. DE GIGORD, Éditeur.

RUE CASSETTE, 15

1912

PROPRIÉTÉ

DE

J. DE GIGORD

BD
22
.L4657
1912
v.1

PRÉFACE

L'ouvrage que nous livrons au public est le fruit de dix ans de travail, consacrés à l'étude et à l'enseignement de la philosophie dans les Collèges de Valognes et de Saint-Lo et au Grand Séminaire de Coutances. Nous connaissons un bon nombre de manuels publiés par des professeurs de l'Université ou de nos Ecoles catholiques ; et certes nous ne prétendons pas dénier les emprunts que nous leur avons faits. Le P. Lhar et le P. Sortais, en particulier, apercevraient sans doute dans nos pages plusieurs réminiscences de leurs cours, qui nous sont très familiers.

Toutefois il serait insuffisant pour les maîtres de cueillir et de condenser tout ce qu'il y a de meilleur dans les livres élémentaires destinés aux élèves. Il faut encore éclairer et compléter ces notions par la lecture des grandes publications, volumes ou revues, dont s'enrichissent quotidiennement les bibliothèques philosophiques. Nous l'avons fait dans une large mesure, en donnant une attention spéciale aux principaux représentants de la pensée contemporaine : Th. Ribot, Alfred Fouillée, Henri Bergson, William James ; on verra des traces de toutes leurs œuvres dans notre *Précis*.

Le lecteur trouvera peut-être que nous avons trop cédé à l'amour de l'érudition, fait trop d'honneur à des systèmes qui ne méritent pas de devenir classiques. Mais nous voulions ne rien omettre de ce qui nous paraissait utile pour la préparation au baccalauréat et ôter tout prétexte de chercher ailleurs un manuel plus au courant. Il nous a paru que l'*Alliance des maisons d'éducation chrétienne* doit à son personnel des éditions qui rivalisent avec les concurrents, pour la richesse des informations et la perfection typographique.

Du reste, aujourd'hui, on n'enseigne plus à part l'histoire de la philosophie; cela nous oblige à donner une

assez large place à l'historique des problèmes, à fournir même quelques notes biographiques sur les principaux auteurs, quelques vues d'ensemble sur les grandes écoles. Et, comme nous n'écrivons point pour le passé mais pour l'avenir, on ne s'étonnera pas que nous devancions parfois le programme. Les questions soulevées aux examens dépassent insensiblement les plans ministériels, qui enregistrent de temps à autre les progrès accomplis. Cette instabilité rend difficiles la tâche des professeurs et la nôtre, malgré l'intérêt qu'on peut trouver à suivre le mouvement intellectuel du jour où l'on vit.

Il faut s'y résigner : l'enseignement actuel de la philosophie comporte beaucoup de psychologie expérimentale, de méthodologie scientifique, de sociologie ; et, avec cela, une course rapide à travers les opinions les plus diverses. On voudrait pourtant que dans nos maisons chrétiennes il servît davantage à la formation de l'esprit et à l'affermissement des convictions solides. Serait-il impossible de joindre, dans un même Cours, les principes de la philosophie traditionnelle à l'érudition la mieux avertie ? Nous ne l'avons pas cru : de là cet essai de conciliation entre les exigences des Facultés et les directions imposées par l'Eglise aux établissements catholiques.

D'autre part, ce serait une illusion de supposer que la philosophie enseignée dans les Collèges est condamnée à faire double emploi avec la Scolastique des Grands Séminaires ou à devenir son antagoniste. Elle doit plutôt lui préparer les voies, comme les théories de l'Ecole elles-mêmes tendent à faciliter l'étude de la théologie. Les maîtres de nos Universités libres nous montrent, par leur exemple, comment on peut adapter au cadre de la métaphysique d'Aristote les travaux des laboratoires et les conclusions de l'expérience. « La bonne philosophie, a-t-on dit, sera à la fois ancienne et moderne. » — *Vetera novis augere.* — Dans la préparation au baccalauréat, il est indispensable de s'arrêter surtout aux nouveautés, en les appréciant d'après les vieux principes ; au Séminaire, on étudiera directement ces bases métaphysiques, on les discutera à la lumière des textes, toujours pleins d'à-propos, de saint Thomas d'Aquin.

Car c'est l'intellectualisme modéré et très objectiviste du Docteur Angélique que Léon XIII et Pie X nous commandent de professer. Or personne parmi nous ne songe à discuter les ordres ni à mettre en doute les décisions des Souverains

Pontifes. Malgré l'estime que nous gardons à la raison humaine, nous savons que seule est infaillible la parole de Dieu et de son représentant. Aussi l'auteur de ce *Précis* désavoue, par avance, toute erreur échappée à sa faiblesse native, et se déclare prêt à rétracter tout ce que réprouveraient les interprètes légitimes de la vérité évangélique. Pour excuse de sa témérité, en produisant ces volumes qu'il ne prétend pas irréformables, il allègue l'espoir d'enrôler de jeunes esprits à l'école des vrais rénovateurs de la pensée.

On a souvent donné ce titre à Descartes. Faut-il avouer que nous n'avons aucun enthousiasme pour l'inspirateur de la révolution individualiste, qui mit à la mode l'autonomie absolue de la conscience ? Nous répudions le dualisme exagéré, l'idéalisme psychologique, le mécanisme cosmique du *Discours de la méthode*. — Nous tâcherons aussi de compléter les solutions imparfaites de Leibniz et d'éviter ses erreurs, tout en confessant une indulgente sympathie pour celui qui nous semble le plus métaphysicien, le plus scolastique et le plus religieux des philosophes modernes.

Le kantisme et le positivisme sont incompatibles avec l'orthodoxie ; puissions-nous légitimer, aux yeux de nos lecteurs, les anathèmes lancés contre ces théories dissolvantes ! Nous voudrions montrer, en même temps, que l'agnosticisme, le pragmatisme, le bergsonisme en dérivent plus ou moins et ne méritent pas d'autre crédit. Le modernisme théologique, issu de ces philosophies nouvelles, est la synthèse de toutes les hérésies, dit le Pape ; ne serait-ce pas que toutes sortes de faussetés se donnent rendez-vous dans la métaphysique du jour ?

Le remède nous est apporté par l'unique autorité doctrinale qu'il y ait au monde : gardienne de la vérité humaine comme de la vérité divine, l'Eglise délivre l'esprit des plus graves dangers d'erreur, alors même qu'elle semble l'asservir. Sans doute, elle ne fait pas de la révélation la source ni le fondement de la connaissance naturelle ; mais elle impose à notre pensée deux gardes-fou, la foi et la tradition, qui la préservent des écarts auxquels s'expose toute raison abandonnée à ses seules forces. Voilà pourquoi, sans méconnaître le génie des auteurs ni l'ingéniosité des systèmes que l'on prône dans les universités, effrayés par l'instabilité ou l'apriorisme de leurs principes, les fautes de leur logique, l'étrangeté ou l'inconvénient de leurs conclusions, nous sommes facilement séduits

par la belle simplicité, la rigoureuse continuité, les solides appuis et les conséquences bienfaisantes du thomisme péripatéticien que renouvellent à notre époque Mgr d'Hulst, Mgr Farges et tout particulièrement le cardinal Mercier. Tels sont les chefs que nous suivons, avec une grande liberté et trop peu de compétence.

Il va sans dire que ce *Précis* ne sera qu'un instrument de travail. Il présente seulement, suivant l'ordre du programme, des plans de devoirs et non pas des dissertations toutes faites. De nombreuses indications bibliographiques permettront à ceux qui en auraient le loisir de remonter aux sources. Les explications du maître seront indispensables pour éclairer, développer, concrétiser des synthèses parfois bien laconiques ou abstraites. Les notes prodiguées au bas des pages et les citations fréquentes dans le texte ont pour but de faire connaître aux étudiants le genre des auteurs qu'ils n'ont pas le temps de lire, de rendre plus faciles à saisir des idées rapidement analysées, de fournir quelques modèles de style philosophique, ou enfin de compléter la documentation historique.

Bien qu'il résume hâtivement une science inépuisable, notre Manuel paraîtra peut-être trop chargé. A vrai dire il n'est pas plus volumineux que les derniers parus ; et, s'il offre plus de documents ou plus de doctrine que n'en peut retenir l'intelligence de certains débutants, le professeur aura l'avantage de pouvoir choisir et signaler en chaque leçon ce qu'il croira le plus important pour le but qu'il se propose. L'élève, si notre prétention n'est pas excessive, possédera un ouvrage qu'il pourra consulter encore, avec fruit, après qu'il sera bachelier. Nous serions heureux surtout si les séminaristes y trouvaient le trait d'union de la philosophie *universitaire* et de la philosophie *scolastique*.

Louis Levesque.

Carentan, le 30 juin 1912.

TABLEAUX SYNOPTIQUES

D'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

Nous croyons bon de fournir, dès le début, cette sorte d'atlas historique, où les élèves pourront retrouver les noms cités dans le cours et les classer dans leur époque, leur pays et leur école.

PHILOSOPHIE ANCIENNE

Avant Socrate.

ECOLE IONIENNE. . .	Panthéisme naturaliste Théorie des quatre éléments.	Thalès de Milet (636-546). Héraclite d'Ephèse (ve s.). Empédocle d'Agrigente (ve s.).
ECOLE ITALIQUE . .	Panthéisme idéaliste.	Pythagore de Samos, né vers 580 ; législateur de Crotone.
ECOLE ÉLÉATE . . .	Même tendance idéaliste et panthéistique.	Xénophane (575-490). Parménide (ve s.). Zénon (ve s.).
ECOLE D'ABDÈRE . .	Matérialisme.	Leucippe (ve s.). Démocrite (460-370).
LES SOPHISTES . . .	Protagoras (480-411). — Gorgias (ve s.).	

Période socratique.

GRANDS SOCRATIQUES.	**Socrate** (470-400). — **Platon** (428-347). — **Aristote** (384-322)		
PETITS SOCRATIQUES .	Ecole éristique de Mégare.	Sophistes.	Euclide (IVe s.). Eubulide (IVe s.).
	Ecole hédoniste de Cyrène.	Matérialistes.	Aristippe (IVe s.). Hégésias (IVe s.).
	Ecole cynique.	Précurseurs du stoïcisme.	Diogène (413-323). Cratès (340-300).

Après Aristote.

ECOLE SCEPTIQUE . .	**Pyrrhon** (IVe s.). — Arcésilas (IIIe s.). — Carnéade (IIe s.) Ænesydème (Ier ap. J.-C.). — Agrippa (IIe s.) — Sextus Empiricus d'Alexandrie (IIIe s.).
MATÉRIALISME . . .	**Epicure** (341-270).
STOICISME	**Zénon** (340-263). — Cléanthe (300-220). — Chrysippe (280-207).

A Rome.

Epicurien	Lucrèce (95-52).
Eclectique.	Cicéron (106-43).
Stoiciens	Sénèque (2-65). — Epictète († 117). — Marc-Aurèle (121-180).

A Alexandrie.

Néoplatoniciens . .	Saccas († 242). — Plotin (205-270). — Porphyre (233-305). — Jamblique (250-333). — Proclus (412-485).

Philosophie patristique.

Saint Justin (100?-168). — Tatien. — Athénagore. — Saint Irénée († 202). — Clément d'Alexandrie († 215). — Origène (185-255). — Tertullien (160-245). — Arnobe († 327). — Lactance (250-325).

SAINT AUGUSTIN (354-430).

Boëce (480-525). — Cassiodore (480-575). — Denys l'Aréopagite (ve s.). — Bède (673-735). — Saint Jean Damascène (700-754).

PHILOSOPHIE MÉDIÉVALE

Précurseurs.

Alcuin d'York (735-804), fondateur des écoles sous Charlemagne.

Raban Maur (776-856), évêque de Mayence.

Panthéisme d'émanation	Jean Scot Erigène (800-877).
Arabes	Avicenne (980-1037). Averroës (1126-1198).
Juif.	Maimonide (1135-1204).

La scolastique.

Période de formation (XIe-XIIe s.). .	Nominalisme.	Roscelin (1050-1121).
	Réalisme.	Guillaume de Champeaux († 1121).
	Conceptualisme.	Abélard (1079-1142) G. de la Porrée (1076-1154).
	Réalisme mitigé et mysticisme orthodoxe.	**Saint Anselme** (1033-1109). Saint Bernard (1091-1153). Hugues (1096-1141) et Richard de Saint-Victor († 1176). Pierre Lombard († 1160).

Apogée (XIIIe siècle).	Ecole franciscaine.	Alex. de Halès († 1245). **Saint Bonaventure** (1121-1174). Henri de Gand († 1293). **Duns Scot** (1266-1308).
	Ecole dominicaine.	Albert le Grand (1193-1280). **SAINT THOMAS D'AQUIN** (1227-1274). Gilles de Rome (1247-1306). — Le Dante (1265-1321).
	Indépendants.	Siger de Brabant († 1284). — Roger Racon († 1292). — Raymond Lulle (1235-1315).
Décadence (XIV-XVe siècles).	Terministe.	Guillaume d'Occam (1280-1347).
	Déterministe.	Jean Buridan (XIVe s.).
	Mystiques.	Maître Eckart (1260-1327). — Tauler (1290-1361). — H. Suso (1300-1366). — Jean Gerson (1364-1429). — Thomas a Kempis (1380-1421).
	Le prince des Thomistes	Capréolus (1380 ?-1444).

a Renaissance.

Humanistes	Raymond de Sebonde († 1432). — Nicolas de Cuze (1401-1464). — Marsile Ficin (1433-1489). — Pic de la Mirandole (1463-1494). — Pomponat (1462-1525). — Erasme (1467-1531). — Pierre la Ramée (1515-1572). — Vanini (1585-1619).
Naturalistes . . .	Léonard de Vinci (1452-1519). — Copernic (1473-1543). — Galilée (1564-1642). — Campanella (1568-1639). — Cardan (1501-1576). — Giordano Bruno (1548-1600). — Thomas Morus (1480-1535). — Machiavel (1462-1537). — Hugues de Groot (1583-1645). — Montaigne (1533-1592). — Charron (1541-1603). — Sanchez (1562-1632).
Théologiens	Thomistes. — Cajetan (1469-1514). S. de Ferrare (1474-1528). Melchior Cano (1509-1560). Bannez (1528-1604).
	Molinistes. — Vasquez (1509-1566). Molina (1535-1601). Suarez (1548-1617). Bellarmin (1542-1621). Lessius (1554-1623).

PHILOSOPHIE MODERNE

En France.

XVIIe SIÈCLE.

1° Descartes (1596-1650). — Ses disciples. Pascal. Bossuet. Fénelon. Nicolle.

2° Occasionalisme et Vision en Dieu : Malebranche (1638-1715).

3° Panthéisme : Spinoza (1632-1677) juif hollandais.

4° Matérialisme : Gassendi (1592-1655). — Bernier. — Molière.

5° Scepticisme : Huet (1637-1721). — Bayle (1647-1706).

XVIIIe SIÈCLE.

1° Sensualisme : Condillac (1715-1780).

2° Les Encyclopédistes et Voltaire (1694-1778). — Montesquieu (1689-1755). — Rousseau (1712-1778).

3° Matérialisme : Helvétius (1715-1771). — La Mettrie (1709-1758). — D'Holbach (1722-1788).

4° Physiologistes : Broussais (1772-1838). — Cabanis (1757-1808). — Volney (1757-1820). — Lamarck (1744-1829).

XIXe SIÈCLE

1° Idéologues : Destutt de Tracy (1784-1836). — Laromiguière (1756-1837).

2° Traditionalistes : De Maistre (1754-1821). — De Bonald (1754-1840). — De Lamennais (1782-1854).

3° Spiritualistes éclectiques : Maine de Biran (1766-1820). — Cousin (1792-1867). — Jouffroy (1796-1842). — Garnier (1801-1864). — J. Simon (1814-1896). — P. Janet (1823-1899).

4° Spiritualistes chrétiens : Gratry (1805-1872). — Ravaisson (1813-1900). — Ollé Laprune (1839-1898).

5° Positivistes : A. Comte (1798-1857). — Littré (1801-1881). — Taine (1828-1893). — Ribot (1839-). — Durkheim (1858-).

6° Néocriticistes : Renouvier (1815-1903). — Secrétan (1815-1895). — Lachelier (1832-). — Brochard (1848-1908).

7° Théorie des idées-forces : Fouillée (1838-1912). — J.-M. Guyau (1854-1888).

8° Philosophie nouvelle : Boutroux (1845-). — Bergson (1859-). — Le Roy. — Maurice Blondel. — Wilbois.

En Angleterre.

EMPIRISME

XVIIe SIÈCLE.

F. Bacon (1560-1626). — Hobbes (1588-1679). — Locke (1632-1704). — Newton (1642-1727). — Clarke (1675-1729).

XVIIIe SIÈCLE.

1° Immatérialisme : Berkeley (1685-1753).

2° Phénoménisme : Hume (1711-1776).

3° Ecossais (sens commun) : Reid (1710-1796). — Dugald Stewart (1753-1828). — Hamilton (1788-1856).

4° Associationnistes : Brown (1778-1820). — J. Mill (1773-1836).

XIXe SIÈCLE . . .	Bailey (1791-1870). — Stuart Mill (1806-1873). — Bain (1818-1903). — Lewes (1817-1878). 5° Evolutionnistes : Darwin (1809-1882). — H. Spencer (1820-1903).

n Amérique.

XIXe SIÈCLE . . .	Pragmatisme : William James (1842-1910).

n Allemagne.

XVIIe SIÈCLE. . . ET XVIIIe SIÈCLE. . .	Dynamisme : Leibniz (1646-1716). — Wolf (1679-1754). — Herder (1744-1803). Subjectivisme criticiste : Kant (1724-1804).
XIXe SIÈCLE . . .	1° Kantiens panthéistes : Fichte (1762-1814). — Schelling (1775-1854). — Hegel (1770-1832). 2° Kantiens pessimistes : Schopenhauer (1788-1860). — De Hartmann (1864-1906). — Nietzsche (1844-1900). 3° Matérialistes : Feuerbach (1804-1872). — Buchner (1824-1899). — Moleschott († 1893). — Karl Vogt (1817-1875). Haeckel (1834-). 4° Psycho-physiciens : Herbart (1776-1841). — Helmholtz (1821-). — Lotze (1817-1881). — Weber (1795-1878). — Fechner (1801-1887). — Wundt (1832-).

PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE AU XIXe SIÈCLE

EN ESPAGNE. . .	Jacques Balmès (1810-1848).	
EN ITALIE. . . .	Galuppi (1770-1846). — Rosmini (1797-1855). Gioberti (1801-1852).	Ontologistes.
	Liberatore (1810-1892). Sanseverino. — Zigliara. — Palmieri. — Lepidi.	Scolastiques.
EN ALLEMAGNE. .	Kleutgen. — Pesch. — Wasmann.	
EN BELGIQUE . .	Cal Mercier. — M. de Wulf. — Nys, etc. De San. — Carbonelle.	
EN FRANCE . . .	Didiot. — Domet de Vorges. — Mgr d'Hulst. — Mgr Chollet. — Mgr Farges. — Mgr Elie Blanc. Gardair. — Piat. — Peillaube, etc.	

PROGRAMME DE PHILOSOPHIE A ET B

N.-B. — L'ordre adopté dans le programme n'enchaîne pas la liberté du professeur.

INTRODUCTION

Objet et divisions de la philosophie. — Chapitre préliminaire.

PSYCHOLOGIE

Caractères propres des faits psychologiques. — Chap. I.

La Conscience. — Chap. I et III.

La vie intellectuelle. — Chap. II-VII.

Les données de la connaissance : chap. II-VII.
Sensations : chap. II-1 et 2.
Images : chap. V-1
Mémoire et association : chap. IV.
L'attention et la réflexion : chap. VI-1.
La formation des idées abstraites et générales : chap. VI-2.
Le jugement et le raisonnement : chap. VI-3.
L'activité créatrice de l'esprit : chap. V-2.
Les signes ; rapports du langage et de la pensée : chap. VI-4.
Les principes rationnels ; leur développement et leur rôle : chap. VII.
Formation de l'idée de corps et perception du monde extérieur : chap. II-3, 4 et 5.

La vie affective et active. — Chap. VIII-X.

Le plaisir et la douleur : chap. VIII-1.
Les émotions et les passions : chap. VIII-2 et 4.
La sympathie et l'imitation : chap. VIII-3 et IX-2.
Les inclinations : chap. VIII-3.
Les instincts : chap. IX-1.
L'habitude : chap. IX-3.
La volonté et le caractère : chap. X-1.
La liberté : chap. X-2 et 3.

Conclusion. — Le physique et le moral : chap. I, II, III-1, XI-1.
L'automatisme psychologique : chap. IX-2.
La personnalité : l'idée du moi : chap. III-2, X.

Métaphysique. — Problème de l'Ame : chap. XII-1, 2, 3.

Notions sommaires d'esthétique : chap. XII.
Sur le beau : chap. XII-1.
Et sur l'art : chap. XII-2.

PRÉCIS DE PHILOSOPHIE

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE

INTRODUCTION A L'ÉTUDE DE LA PHILOSOPHIE

PREMIÈRE LEÇON. — LA CONNAISSANCE ET LES ORIGINES DE LA PHILOSOPHIE

1° Divers modes du savoir humain. Esprit scientifique et esprit philosophique. La genèse de l'esprit. — 2° La philosophie. Historique : antiquité, moyen âge, temps modernes. — 3° Appendice sur la pensée contemporaine et la philosophie médiévale.

'ERS MODES DU VOIR HUMAIN « **Tout homme désire naturellement connaître** »[1]. — Ce besoin « est la loi de notre esprit. Comme la faim et la soif avertissent l'homme de pourvoir par la nutrition à la conservation et au développement de son être physique, ainsi un appétit plus noble stimule sans cesse notre intelligence et l'empêche d'oublier qu'il lui faut, pour vivre, le pain de la vérité. » (D'Hulst. *Mél. philos.*, p. 57.)

Il y a divers degrés dans la connaissance humaine. *a*) Au premier abord, l'**esprit s'attache à l'objet sans réflexion et sans critique.** On appelle parfois opinion, cette science non raisonnée, particulière, fondée sur une expérience vulgaire, ou sur un témoignage qui n'a pas été discuté. Il faut éviter toutefois une équivoque, car l'opinion signifie bien aussi un système de probabilités ou de vraisemblances plus ou moins fondées en raison, tandis qu'il s'agit ici de simples préjugés

1. « Tous les hommes ont un désir naturel de connaître ; nous aimons, même intérêt à part, les perceptions de nos sens, surtout celles de la vue, parce que c'est le sens par lequel nous apprenons davantage, et qui nous montre le plus de différences.

« Tous les animaux sont doués de sensation, et plusieurs de mémoire ; ceux qui de plus ont l'ouïe peuvent apprendre ; mais ceux-ci mêmes ne sont guère capables d'expérience. L'homme seul a l'art et le raisonnement : la mémoire lui donne l'expérience ; l'expérience, l'art et la science. » (Aristote).

qui, même s'ils sont conformes à la vérité, n'en donnent ni le pourquoi ni le comment ; par exemple tout le monde sait que le cycle des phases de la lune dure vingt-neuf jours, et seuls les astronomes en pourraient rendre compte. Jadis on croyait que le soleil tourne autour de la terre ; nous avons été détrompés par les savants.

b) **La science, raisonnée et systématique, a la prétention de fournir des données générales et certaines sur chaque espèce de phénomènes divers.** Par exemple, le physicien constate et explique que le volume des gaz est en raison inverse des pressions qu'ils supportent. Nous devons à l'inclination naturelle de notre esprit cette tendance à chercher l'explication de ce qui nous apparaît [1].

c) Mais nous ne nous en contentons point. Après avoir ordonné un certain nombre de faits, constitué des sciences particulières, si le loisir nous en est donné, nous éprouvons le **besoin de relier ensemble les conclusions acquises et les principes qui leur servent de base. La philosophie** trouve ici son rôle. Elle tâche d'élucider les axiomes ou vérités fondamentales, d'énoncer les règles de toute démonstration, de montrer les causes premières et les fins dernières de toutes choses. Bref, elle tend à la synthèse définitive du savoir humain, à l'explication totale de l'Univers, qu'elle voudrait condenser, sinon dans une seule formule extrêmement compréhensive, du moins en un petit nombre de principes, dont toutes les autres lois découlent. Encore prétend-elle s'élever au delà des sciences plus par la profondeur de ses investigations que par leur généralité. C'est ainsi que Taine cherchait « l'axiome éternel, prononcé au sommet des choses, d'où tout dérive ». Ceci, nous le verrons, appartient spécialement à la métaphysique [2].

---

1. On trouvera au premier chapitre de Logique appliquée la notion plus complète de la science et de ses conditions.

Pour le développement de cette Introduction, voir les articles de R. Dubosq, *Rev. prat. d'Apologétique :* 1er et 15 janvier 1912.

Lire aussi dans la même revue, 1er août 1910, un article de M. Piat sur l'éveil de l'intelligence chez l'enfant.

2. Les différentes sciences, dit M. Fouillée, ressemblent aux fragments « d'un miroir brisé ».

« Chaque spécialiste s'enferme dans un domaine rigoureusement limité et se fait un devoir, même un sujet de fierté, de ne le point dépasser.

« Aussi bien, à son point de vue, le savant n'a pas tort, car le progrès de la science qu'il cultive est au prix de cette spécialisation.

« Mais alors, le résultat inévitable des efforts de la collectivité des spécia-

RIT SCIENTIFIQUE PHILOSOPHIQUE

Il en résulte que le vulgaire ne possède, en somme, que des opinions plus ou moins variables et aveugles sur les êtres qui l'entourent. Le savant, au contraire, raisonne et discute ses connaissances sur tel ou tel objet donné, par exemple sur les mathématiques, l'anatomie et la physiologie animales, végétales, etc... *a*) **Mais l'esprit scientifique est particulier**, limité à une certaine classe d'idées ou de phénomènes (φαινόμενα) ou même à un certain groupe de questions dans cette classe. En conséquence il y a autant d'espèces de savants que d'objets divers à étudier. Au contraire l'**esprit philosophique s'inquiète de tout, « de omni re scibili »** ; il est universaliste et s'applique à la discussion des problèmes fondamentaux.

« La philosophie c'est le savoir humain porté à toute la perfection possible ; c'est l'apaisement, aussi complet que le comporte notre infirmité, de cette curiosité intellectuelle, qui fait le fond de notre vie psychologique, quand elle n'est point absorbée par des soucis intéressés ou alourdie par des préoccupations d'ordre matériel. » (Ch. Sentroul. *Qu'est-ce que la philosophie*, p. 5 et 6.)

b) D'autre part, « l'**esprit scientifique consiste à s'adapter à l'expérience immédiate**; il est l'opposé de l'esprit de système ». Car le savant se contente de généraliser des faits constatés. Par contre, « une théorie a un caractère philosophique quand elle a pour objet de satisfaire le besoin d'unité de l'esprit, et que pour satisfaire ce besoin, elle en appelle, sans contredire l'expérience actuelle, à l'expérience possible, ou encore à une certitude qui n'est pas celle de l'expérience. **L'esprit philosophique, c'est l'esprit de système** » (Rauh). Pourtant le philosophe ne doit pas céder à l'imagination, à l'encontre des faits et de la raison. On le voit donc : entre la science et la philosophie, il n'y a pas opposition radicale, mais plutôt une différence de degré; ce qui permet, ce qui exige même une constante et solidaire collaboration.

« Ainsi la philosophie est-elle bien ce que nous en avons toujours entendu dire : l'explication des choses par leurs raisons les plus profondes. » (Ch. Sentroul, p. 9-10.)

---

listes sera une somme progressive de découvertes fragmentaires dont personne ne cherchera la liaison.

« A moins qu'il ne survienne une catégorie d'hommes qui, recueillant les conclusions des diverses sciences particulières et s'efforçant d'en pénétrer le sens, travaillent à les coordonner, à les unifier. » (Mercier, *Logique*, p. 3 et 4.)

LA GENÈSE DE L'ESPRIT

1° Dès que les sens s'éveillent, l'enfant éprouve des surprises, simples mouvements de l'esprit causés par la transition entre deux états de conscience ou deux phénomènes (vers le cinquième mois au plus tard, d'après Preyer). Selon Darwin, la surprise se traduit par l'immobilité, les sourcils relevés, les yeux et la bouche ouverts, l'accélération des battements du cœur et de la respiration.

Bain et M. Ribot (*Psych. des Sentiments*, p. 370) prétendent que l'étonnement ajoute à la surprise un commencement d'attention, caractérisée par la convergence des facultés vers un seul objet et l'intensité de la perception : « L'étonnement est le commencement de la science », disait Aristote.

2° De là naît **la curiosité**, *a*) qui se traduit par l'activité des sens : l'enfant veut tout voir, toucher à tout, tout goûter. — *b*) Et, après l'acquisition du langage, se multiplient les interrogations : Qu'est-ce que cela ? Qui a fait cela ? Pourquoi cela ? On retrouve cette curiosité instinctive à un degré plus élevé chez le savant et le philosophe ; elle se mêle à l'esprit d'observation et à la perspicacité, qui font remarquer les cas intéressants. Les besoins pratiques l'inspirent seuls d'abord ; la recherche spéculative s'y ajoutera bientôt.

3° Quand l'enfant a été trompé, quand l'adulte a reconnu qu'il est exposé aux illusions de ses sens, aux sophismes, etc., il cherche à s'assurer de ce qu'on lui dit, de ce qu'il perçoit ou de ce qu'il conçoit. C'est **l'esprit de critique** (κρίνειν) par lequel on discerne le vrai du faux, qualité indispensable au savant et au philosophe. Ainsi se corrige peu à peu la naïveté primitive.

Ajoutez à cela que la conscience psychologique et morale soulève, à la réflexion, de graves problèmes d'où naîtra vraiment la philosophie. Avec l'âge, chacun veut savoir, comme Sully Prudhomme, « le mot de sa naissance et de sa destinée ».

LA PHILOSOPHIE

« Chaque système philosophique étant une manière différente de comprendre la philosophie, son rapport avec les sciences et son rapport avec la vie, il est impossible de donner de ce mot une définition unique qui convienne à tous. » (Goblot, *Vocabulaire*, p. 393.)

a) Toutefois il paraît incontestable que le **but de toute philosophie est la morale** ; les systèmes les plus spéculatifs, comme ceux de Descartes et d'A. Comte, tendent à déterminer le rôle de l'homme dans la nature. Si donc la philosophie est en elle-même une théorie abstraite, elle est pratique dans sa fin. On

l'a bien dit : « Enseigner à l'homme l'usage qu'il doit faire de la vie en des principes pratiques généraux fondés sur la totalité du savoir acquis et sur les hypothèses qu'il est raisonnable d'y ajouter, tel paraît être l'objet de la philosophie. » C'était déjà l'avis de Cicéron : « Quel est l'homme qui oserait se dire philosophe, s'il ne donnait aucun précepte de morale ? »

b) **Le philosophe est celui qui réfléchit sur tout ce qu'il croit et sur tout ce qu'il fait**, qui veut penser et agir par principe. Il analyse, critique tout ce que le sens commun accepte d'emblée, il montre l'obscurité des opinions communément admises et il essaie de les éclaircir ; il voit la complexité des questions qui paraissent simples aux gens qui ne réfléchissent pas et il s'efforce de les démêler. A l'apriorisme des croyances vulgaires il oppose le doute méthodique et cherche les preuves expérimentales ou rationnelles, afin d'acquérir une certitude solide et satisfaisante pour l'esprit critique. Il s'inquiète surtout de la valeur de la science et des fondements de la morale : l'esprit humain ne s'illusionne-t-il pas, lorsqu'il adhère aux représentations de ses sens, aux conclusions de la logique ou de toute méthode conçue par les savants ? Ce qui est plus grave, notre conduite est-elle motivée par des principes éternels et doit-elle, pour rester légitime, se conformer aux lois que la conscience individuelle ou la tradition collective propose comme l'interprétation de l'ordre essentiel et de la volonté souveraine ? Y a-t-il un terme et de quel genre à cette marche pénible vers le mystère que les métaphysiques prétendent fixer au delà de l'expérience et que la religion dévoile partiellement ?

L'on a souvent opposé la philosophie et le sens commun, parce qu'elle renverse parfois les préjugés vulgaires, parce qu'alors même qu'elle se range aux opinions communes, elle le fait après des détours et des discussions qui paraissent futiles ou qui ne sont pas soupçonnées des âmes simples. Cela ne veut pas dire que les philosophes ont avantage ou honneur à contrecarrer toujours le consentement universel ou l'évidence instinctive.

TORIQUE

Pour mieux comprendre ce qu'est la philosophie, parcourons son histoire et considérons les différentes conceptions que l'on s'en fit dans la suite des temps.

tiquité

1° A l'origine, **la philosophie se confondit avec la religion** ; les hommes, émerveillés par la beauté de la nature et intrigués par ses mystères, se posaient certainement des

questions plus ou moins métaphysiques sur le monde et sur eux-mêmes. On dit en particulier que les bergers de la Chaldée, étudiant l'origine et le mouvement des astres, préludaient à la philosophie. — D'autre part, des courants d'idées morales et religieuses trouvaient leur expression dans des mythologies d'inégale valeur. — Hérodote écrivait justement : « Il y a longtemps que les hommes ont trouvé ce qui est beau, et c'est là qu'il faut s'instruire. »

2° **Les sages de la Grèce** : Thalès de Milet, Pittacus de Mytilène, Bias de Priène, Solon d'Athènes, Cléobule de Lindos, Myson [1] de Chèmes, Chilon de Lacédémone furent des esprits pratiques, avisés, des observateurs prudents ; — moralistes, tyrans (chefs d'état) ou législateurs dans leur cité respective. Seul d'entre eux et le premier de tous les anciens, Thalès mérite le nom de philosophe (636-546). Mais ce fut Pythagore, à la fin du VIe siècle, qui abandonna aux dieux le nom de sages et prit modestement le titre de philosophe (φίλος σοφία). Ses successeurs l'imitèrent.

D'une façon générale, **la philosophie grecque ne se distingua pas de la science**, en particulier de la **physique**, qui alors se proposait la connaissance de la réalité, de la constitution substantielle et de l'origine des choses. C'est dans les écoles antésocratiques qu'apparut la fameuse théorie des quatre éléments primitifs : l'eau, l'air, le feu, la terre. En somme, on s'adonnait surtout à la cosmogonie.

3° Avec **Socrate, Platon** et **Aristote**, la philosophie tout en restant la première des sciences, faisant suite à la physique (μετά τὰ φυσικά), devient surtout **morale**. Elle est la science de la vertu. Cicéron a dit que Socrate (470-400) « fit descendre la philosophie du Ciel sur la terre ». Prenant pour point de départ le γνῶθι σεαυτόν du temple de Delphes, il fut moins un psychologue qu'un moraliste. La tradition en fut conservée surtout par les Stoïciens et les Epicuriens, qui firent très peu de philosophie spéculative.

Vers la fin de l'ère ancienne et au début de l'ère nouvelle, la philosophie de Platon, d'Épicure et de Zénon eut son écho à Rome et Alexandrie ; mais en dehors de la Grèce, nous ne trouvons pas de systèmes originaux.

---

1. On cite souvent Périandre de Corinthe à la place de Myson, nommé par Platon dans son Protagoras.

Moyen age

Le christianisme ramena l'ordre et l'unité dans la pensée, comme dans la morale individuelle et sociale. — 1° Les **Pères de l'Eglise** forment la transition de la science antique au système scolastique, en étudiant le dogme d'après la méthode des Grecs. Leur philosophie, dit M. de Wulf dans son *Histoire de la philosophie médiévale*, est : *a*) incidente et fragmentaire. — *b*) dépourvue d'unité. — **Saint-Augustin** (354-430), le plus illustre d'entre eux, pose le grand principe : « Intellige ut credas, crede ut intelligas. »

2° Tous les penseurs du moyen âge n'embrassèrent pas le même système. Chez ceux qui méritent proprement le nom de scolastiques, malgré les divergences d'opinions particulières, on retrouve une certaine communauté d'esprit et de procédés : le souci d'accorder, sans les confondre, la raison et la foi, le Créateur et la créature, l'esprit et la matière, par l'emploi d'une méthode rigoureuse et intellectualiste, généralement empruntée à Aristote. On aboutit ainsi à un **spiritualisme objectiviste**, fondé à la fois sur l'analyse expérimentale et la synthèse rationnelle, en parfait accord avec les sciences et le sens commun. — Contrairement à l'opinion vulgaire, c'est un éclectisme intelligent, aux allures indépendantes et originales [1].

La somme du docteur Angélique en marque l'apogée, précédée de trois siècles d'élaboration et suivie de décadence jusqu'aux temps modernes. « Ce qui frappe dans le **thomisme**, dit M. de Wulf, c'est le degré d'intensité que revêtent dans sa synthèse les caractères généraux de la scolastique au XIIIe siècle. Nulle part ne s'affirment aussi nettement la solidarité organique de l'ensemble, l'éclectisme dans le détail, la personnalité dans les innovations. » Avec un grand souci de l'expérience, sachant que les procédés et la certitude varient pour chaque objet, saint Thomas d'Aquin proclame, quoi qu'on suppose, que l'argument d'autorité est le plus faible de tous. « Sa langue est limpide et d'une précision scientifique..., la pensée va droit au but. »

Grâce à ces éminentes qualités de fond, de méthode et de

---

1. « Le moyen âge n'est pas ce que quelques adversaires pensent ; ce n'est pas parce qu'on aurait découvert le télégraphe, le chemin de fer, l'automobile, et demain l'aéroplane, que les hommes du XXe siècle peuvent se vanter d'être, à tous égards et absolument parlant, plus intelligents que leurs ancêtres... »

« Qui niera qu'on puisse écrire des inepties à la lumière électrique et des choses géniales à la lueur de la chandelle? » (Ch. Sentroul, *Qu'est-ce que la philosophie?* p. 20).

forme, la philosophie thomiste qui, respectueuse de la révélation, concilie la tradition avec la recherche individuelle, unit l'observation analytique à la synthèse déductive,

« Seule à travers le perpétuel effondrement de systèmes auquel nous assistons depuis trois siècles, a su conserver la stabilité de ses premières fondations et se trouve aujourd'hui encore assez ferme et assez large pour servir de base et de principe d'unité aux résultats que les sciences modernes ont mis à jour. » (Mgr Mercier.)

M. Boutroux reconnaît que la scolastique était « si complète, si logique, si fortement établie dans ses moindres détails qu'elle semblait constituée pour l'éternité. » (*Etudes d'hist. de la philos.*, p. 200.)

Voilà pourquoi nous dirons, à la suite de Mgr d'Hulst :

« Si, en rompant tout commerce avec la tradition du passé, Descartes a engagé, sans le vouloir, la philosophie moderne dans la voie au bout de laquelle l'attendait la ruine, nous n'avons qu'une chose à faire : reprendre cette tradition, non pour l'accepter les yeux fermés, mais pour l'interroger avec impartialité et lui demander quelles armes elle peut nous fournir dans la lutte présente. » (*Mélanges philos.*, p. 315.)

C. Temps modernes

Avec **Descartes** et **Bacon**, en effet, nous avons en philosophie une révolution analogue à celle de Luther en matière religieuse et à la grande Révolution de 1789 au point de vue politique [1]. C'est l'**émancipation de la pensée**, l'individualisme et le libre examen. On ne reconnaît plus l'autorité des anciens ni de la foi surnaturelle. Il en résulte que chacun abonde dans son sens et tous les philosophes des temps modernes feront leur système en s'inspirant plus ou moins des principes cartésiens ou de l'empirisme de Bacon. La France,

---

1. « Le XVIIe siècle voit éclore la science moderne... Quel temps et quels hommes ! Ils sont mathématiciens et astronomes, physiciens et naturalistes ; ils sont jurisconsultes, politiques, moralistes ; par-dessus tout ils sont philosophes. Notre admiration pour leur œuvre scientifique ne connaît pas de bornes,.., mais leur œuvre philosophique est loin de nous inspirer le même enthousiasme... »

« Un nom résume cette révolution philosophique : c'est celui de Descartes. Le créateur de la géométrie analytique fut aussi un grand destructeur ; il ruina dans l'esprit de ses contemporains et de tous ceux qui l'ont suivi le règne philosophique d'Aristote. Si en géométrie sa création lui a survécu, sa philosophie n'a duré que dans sa partie négative; impuissant à retenir la pensée humaine dans le moule nouveau qu'il avait façonné (très artificiel), il réussit à la tenir désormais en dehors du moule ancien. » (D'Hulst, *Mélanges philos.*, p. 301.)

« L'âge de Descartes ressemble à une de ces lignes de faîte qui, dans les chaînes de montagnes, marquent le partage des eaux. » (Le même, p. 310.)

l'Angleterre et l'Allemagne surtout fournissent des adeptes à la philosophie. Tous du reste ne la conçoivent pas de la même façon.

1° **Kant** (1724-1804) de Kœnigsberg inaugure le **criticisme**, c'est-à-dire qu'il s'inquiète de la valeur même des principes premiers et discute l'objectivité de nos connaissances. Il pose du reste très bien les grands problèmes philosophiques : « Tout l'intérêt de la raison tant spéculatif que pratique s'attache aux trois questions suivantes : Que puis-je savoir ? — Que dois-je faire ? — Que m'est-il permis d'espérer ? » — Mais, nous le verrons, les solutions kantiennes ne sont pas heureuses.

2° Les **positivistes**, avec **A. Comte** (1798-1857), prétendent que la philosophie ancienne n'était que l'amas confus des connaissances inorganisées. Chaque fois qu'une science se constitue, elle sort du domaine de la philosophie, si bien que celle-ci est destinée à rester le cadre vide, d'où sont tirées toutes les sciences indépendantes et dans lequel on peut les ranger en ordre. Elle se réduit à une classification ou **systématisation des sciences**, montrant les liens de coordination et de subordination des diverses branches du savoir humain [1]. Spencer dit à peu près de même que la philosophie est le savoir complètement unifié.

3° D'après certains artistes, que le positivisme ne contente pas tout à fait, la philosophie consiste en des **systèmes hypothétiques plus ou moins brillants** et propres à satisfaire les tendances de l'imagination et les aspirations du cœur.

---

1. N'y a-t-il pas lieu de faire, avec Mgr d'Hulst, « un singulier rapprochement entre le point de départ et le terme de ce mouvement? A l'origine, la philosophie grecque se répand sur le monde et se confond avec l'étude de la nature. Aujourd'hui, l'étude de la nature absorbe la philosophie. De part et d'autre, c'est l'identification de la philosophie et de la science, dans des conditions, il est vrai, bien différentes. La philosophie vieillissante, comme la philosophie naissante, s'épanche au dehors : celle-ci parce qu'elle ne sait pas encore se recueillir, celle-là parce qu'elle ne le veut plus; celle-ci parce qu'elle ne s'est pas encore élevée jusqu'à la métaphysique, celle-là parce qu'elle la dédaigne ».

« Entre ces deux extrêmes, nous avons vu la philosophie se frayer à elle-même sa route. En même temps qu'elle systématise les notions empiriques, elle se constitue un royaume propre : elle prend possession de l'élément psychologique et de l'élément transcendantal. C'est là surtout qu'elle se sent chez elle et qu'elle peut faire œuvre définitive. » (*Mélanges philos.*, p. 39.)

« *A priori*, il est impossible que la solution des questions propres à la philosophie dépende à chaque moment du degré d'avancement des sciences positives. » (Le même, p. 41.)

Voir dans le même ouvrage — si intéressant par la vigueur de la pensée et du style — avec la 1re conférence de 1880 citée ici, la 1re de 1886 sur le Progrès en philosophie.

« La plus humble comme la plus sublime intelligence, dit **Renan**, a eu sa façon de concevoir le monde; chaque tête pensante a été à sa guise le miroir de l'univers ; chaque être vivant a eu son rêve qui l'a charmé, élevé, consolé; grandiose ou mesquin, plat ou sublime, ce rêve a été sa philosophie. La philosophie est l'assaisonnement sans lequel tous les mets sont insipides, mais qui à lui seul ne constitue pas un aliment. »

4° L'opinion précédente résulte de l'impossibilité où nous sommes de nous en tenir à la seule connaissance des phénomènes. Bon gré mal gré, tout homme qui pense s'inquiète de la réalité des choses et se demande s'il n'y a pas un absolu caché sous les faits que l'expérience nous révèle. **Au delà du positivisme, la discussion reste donc ouverte** et il faut faire au moins avec Kant une critériologie et, sans doute, avec Aristote, une ontologie. C'est ce que nous établirons plus tard :

« S'il faut philosopher, il faut philosopher ; et s'il ne faut pas philosopher, il faut encore philosopher pour montrer qu'il ne faut pas philosopher. » M. Fouillée a raison : « La philosophie future ne sera pas, comme dans le positivisme, un simple résumé des sciences ; elle aura ses objets propres et ses fins propres. Elle sera d'abord une *critique* et une *systématisation* des notions sur lesquelles reposent les sciences objectives; mais de plus elle sera une **étude du sujet connaissant** qui crée la science et l'applique à la pratique; enfin elle sera une **recherche de la fin** suprême à laquelle tendent et la connaissance et l'action. » (*Mouvement positiviste*, Introduction, p. 15.)

Or tout cela est affaire de raisonnement, non d'imagination ou de rêverie ni de sensibilité.

APPENDICE A L'ÉTUDE HISTORIQUE

Le fait est que la pensée contemporaine est bien désorientée et subit la conséquence fâcheuse de l'individualisme prôné par Descartes, du subjectivisme introduit par Kant ; elle manque de principes métaphysiques et flotte à tout vent, selon l'attitude positiviste. La plupart des auteurs et professeurs se cantonnent en dehors des vrais problèmes ou ne les envisagent que par le moindre côté.

« Nous faisons beaucoup d'histoire de la philosophie, beaucoup de psychologie, de logique (?), de critique de la connaissance, de sociologie et de science des mœurs. Mais la question centrale de notre existence, le problème de l'unité de l'âme et de la vie, enfin le problème du vrai bonheur du genre humain, nous n'osons pas l'aborder, craignant d'être pris en flagrant délit de métaphysique. — Il y a cependant une petite minorité qui croit que « l'exacte substitution à une philosophie une et centrale,

de sciences philosophiques autonomes, exclusivement fondées sur les sciences positives, n'est pas une évolution, c'est un évanouissement de la philosophie ». Les représentants les plus éminents de cette minorité sont Bergson et Boutroux (les lignes qui précèdent sont extraites de son *Rapport sur la philosophie en France depuis* 1867) en France et Eucken en Allemagne ». (Benrubi, *Rev. philos.*, avril 1909.)

Chiapelli exprimait l'espoir d'un renouveau, en mars 1910. (*Rev. philos.*) « L'esprit religieux et la réflexion philosophique renaissent pour ainsi dire d'une même tige ou d'une condition négative commune, à savoir l'insuffisance reconnue et démontrée du savoir expérimental pour répondre à tous les plus hauts problèmes de la pensée et de la vie. »

Faisant écho à ses collègues de l'étranger, M. Parodi donne exactement l'état de la question dans la *Revue du Mois* (février 1910) : « Aucune école dont la prépondérance soit incontestée ne donne le mot d'ordre... Nous n'avons plus de doctrine philosophique cohérente et qui discipline ou soutienne les recherches individuelles. — Si l'on voulait désigner d'un mot (l'inspiration la plus intime de notre temps), on pourrait dire que, malgré la variété de ses aspects et de ses écoles, sous la multiplicité de ses tendances, c'est une période d'antirationalisme ou au moins d'antiintellectualisme » : Étude inconsidérée de l'inconscient, instinct et intuition à la place de la raison, évolution, relativisme et pragmatisme. Il faut en chercher l'origine à la Renaissance, dans la réaction contre la scolastique.

C'est ce désarroi de la philosophie actuelle qui nous a fait rechercher dans la tradition antique et médiévale les principes inébranlables de la vérité sur les graves problèmes de l'être, du connaître et de l'agir, ou, si l'on préfère, de la réalité, de la certitude et de l'action.

« Toutes les fois que nos regards se portent sur la bonté, la force et l'indéniable utilité de cette discipline philosophique, tant aimée de nos pères ; nous jugeons que ç'a été une témérité de n'avoir pas continué, en tout temps, en tous lieux, à lui rendre l'honneur qu'elle mérite : d'autant plus que la philosophie scolastique a en sa faveur et un long usage et le jugement d'hommes éminents et, ce qui est capital, le suffrage de l'Église. A la place de la doctrine ancienne une sorte de nouvelle méthode de philosophie s'est introduite çà et là, laquelle n'a point porté les fruits désirables et salutaires que l'Église et la société civile elle-même eussent souhaités... A ce propos il importe de prémunir les esprits contre la souveraine injustice que l'on fait à cette philosophie en l'accusant de mettre obstacle au progrès et à l'accroissement des sciences naturelles. Comme les scolastiques, suivant en cela les sentiments des Saints-Pères, enseignent à chaque pas dans l'anthropologie que l'intelligence ne peut s'élever que par les choses sensibles à la connaissance des êtres incorporels et immatériels ; ils ont compris d'eux-mêmes l'utilité pour le philosophe de sonder attentivement les secrets de la nature, et d'employer un long temps à l'étude assidue des choses physiques. » (Léon XIII. *Encycl.* « *Æterni Patris* ».)

« Si nous ne nous faisons illusion, ceux qui auront le courage de suivre

cette philosophie jusqu'au bout concluront avec nous que sur l'analyse des actes et des procédés de l'esprit, sur la nature intime des corps, des êtres animés et de l'homme, sur Dieu, sur les fondements de la science spéculative et de la morale, nul n'a mieux pensé et écrit que saint Thomas d'Aquin. Nous ne tenons cependant la philosophie thomiste ni pour un idéal, qu'il serait interdit de surpasser, ni pour une barrière traçant des limites à l'activité de l'esprit ; mais nous croyons après examen qu'il y a sagesse autant que modestie à la prendre au moins pour point de départ et pour point d'appui. » (Mgr Mercier, *Logique*, p. 52.)

Nous acceptons volontiers cette règle proposée par l'illustre pontife et l'éminent cardinal.

DEUXIÈME LEÇON. — L'OBJET ET LA MÉTHODE DE LA PHILOSOPHIE

1° Définition de la philosophie. Division. Importance. — 2° Rapports de la philosophie et des sciences ; philosophie des sciences. — 3° Méthode de la philosophie.

DÉFINITION

a) Les Anciens, envisageant principalement la métaphysique, considéraient la philosophie comme une science générale qui dépasse et couronne toutes les autres. A ce titre **Aristote la définissait : « Science des premiers principes et des premières causes. »** Platon dit qu'elle est la « science de l'invisible, c'est-à-dire des réalités intelligibles que l'esprit ne peut atteindre ». Pour Cicéron, c'est la « science des choses divines et humaines et de leurs causes [1] ». M. Boutroux l'entend encore ainsi : « La philosophie, écrit-il, est l'effort de

---

1. « La philosophie est l'explication synthétique des choses ; elle peut se définir : la science de l'universalité des choses par leurs raisons les plus simples et les plus générales.

« La connaissance des raisons les plus simples et les plus générales étant celle qui exige de l'esprit le plus de pénétration, la définition donnée équivaut à la suivante : La science de l'ensemble des choses par leurs raisons les plus profondes. »

Ces définitions sont la traduction d'Aristote : τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν περὶ τὰ πρῶτα αἴτια καὶ τὰς ἀρχάς ὑπολαμβάνουσι πάντες.

« L'ordre n'étant pas autre chose que l'ensemble des relations causales qui rattachent les uns aux autres les êtres de l'univers, la définition de la philosophie peut aussi se traduire en ces termes : La science approfondie de l'ordre universel. » (Mercier, *Logique*, p. 13-22.)

l'esprit vers l'unité et l'harmonie, dans la vie spéculative et pratique de l'humanité ». Nous avons développé ce point de vue dans la leçon précédente.

b) Mais la philosophie possède un autre objet, particulier : **l'étude de l'esprit humain** : « La sagesse, disait Bossuet, consiste à connaître Dieu et à se connaître soi-même. » Les modernes voient surtout ce côté spécial. Les objets du dehors ont leur retentissement dans notre conscience, c'est par notre activité propre que nous les pénétrons et que nous les utilisons. Lors donc que la science expérimentale a défini les événements extérieurs et leurs lois, il s'ouvre un nouveau champ d'investigations particulièrement intéressant et somme toute très vaste, puisqu'il est à la fois le principe, l'instrument et le reflet de toute autre science, aussi bien que de l'art, de la morale et de la religion : c'est notre âme, quel que soit le sens que nous donnons à ce mot. Amplifiée progressivement depuis Socrate, la psychologie est devenue la principale branche des études philosophiques, sauf pour ceux qui aujourd'hui tendent à en faire une science positive aussi distincte de la philosophie première que la physique ou l'histoire naturelle.

c) D'ailleurs à ne considérer que la métaphysique, on ne saurait confondre pour autant la philosophie avec le reste du savoir humain. Car elle dépasse les recherches expérimentales et pose la question des réalités substantielles : c'est **la science de l'être**, opposée aux sciences des phénomènes ou des pures relations.

Ainsi la philosophie, telle que nous la concevons et que nous l'étudierons, n'est plus confondue, comme à l'origine, ni avec la foi religieuse, ni avec la science proprement dite [1]. C'est un intermédiaire entre l'une et l'autre : contrairement à la théologie, elle fait appel uniquement aux lumières naturelles ; par

1. « Il en est donc de la philosophie comme de la poésie, comme de la religion ; sa nature, son but, son prix ne se révèlent au cœur de l'homme, et j'ai raison de dire au cœur, que quand il a senti peser sur lui le problème de sa destinée, et que le tourment du doute est venu le saisir au sein de sa primitive insouciance. La philosophie est une affaire d'âme comme la poésie et la religion ; si on n'y met que son esprit, il est possible qu'on devienne philosophe un jour, il est démontré qu'on ne l'est pas encore. La poésie, la religion, la philosophie sont les trois manifestations d'un même sentiment, qui se satisfait ici par les laborieuses recherches, là par une foi vive, plus loin par des plaintes harmonieuses ; et c'est ce qui fait que les âmes poétiques, religieuses, philosophiques sont sœurs ; et c'est ce qui fait qu'elles s'entendent si bien, alors même qu'elles parlent des langues si différentes ; et c'est ce qui fait qu'elles échappent également aux âmes innocentes qui ne connaissent point encore la tempête qui les agite. » (Th. Jouffroy, *Mélanges philosophiques*, p. 323.)

opposition à la science, elle permet des conceptions sur ce qui n'apparaît pas ; par exemple, la physique étudie les mouvements cosmiques, mais c'est la métaphysique qui traite de la nature de la matière.

Jouffroy résumait assez bien le double point de vue de la philosophie, étude de l'esprit humain et science des causes premières, quand il la définissait : « **la science rationnelle de l'homme intellectuel et moral dans ses rapports avec Dieu et avec le monde** [1] ».

DIVISION DE LA PHILOSOPHIE

Nous venons de le voir, la philosophie a pour objet l'ensemble des questions supérieures et générales qui dépassent toutes les sciences et les intéressent toutes. Les auteurs modernes la divisent en quatre branches.

1° D'abord l'esprit est l'agent de toute science. Il importe de connaître ses facultés, leur fonctionnement et les lois des phénomènes qui se déroulent dans la conscience. Cette analyse constitue la **Psychologie**.

2° Après avoir étudié la pensée dans sa genèse, il faut chercher les règles qui doivent la guider, les méthodes qui peuvent conduire le savant vers la vérité et le critérium qui lui permettra de se reposer dans la certitude : c'est la **Logique**.

3° Il est plus urgent encore de savoir l'usage que nous devons faire de notre activité et de déterminer les lois qui régissent la volonté dans la pratique du bien, ou l'accomplissement du devoir. La **Morale** nous l'apprend.

---

1. « Pour nous, la philosophie existe et son rôle est double. — Elle est la synthèse des sciences... L'activité rationnelle appelle une matière sur laquelle elle s'exerce... Qui pourrait nier qu'une initiation sérieuse aux procédés et aux résultats des sciences positives influence heureusement l'esprit philosophique en l'attachant aux réalités et en l'éloignant des chimères ? Aussi on ne conçoit plus aujourd'hui de philosophie digne de ce nom qui ne s'appuie sur un fondement scientifique. » La métaphysique ni la religion ne craignent le voisinage des laboratoires.

Mais le philosophe a d'autre part un champ réservé : « C'est le domaine de la méditation rationnelle. Et quand il s'est enrichi de notions vérifiées ou d'hypothèses fécondes, de lois formulées ou soupçonnées, il faut qu'il rentre dans ce sanctuaire intérieur, poursuive de ses sollicitations pressantes cette vérité qui se dérobe aux sens, mais qui se révèle à la raison. Là, s'il cherche bien, il trouvera l'âme humaine avec ses opérations, avec ses puissances, avec sa nature simple et spirituelle, avec sa destinée immortelle ; il trouvera l'infini actualisé, l'idéal réel, le type, la cause, le gouverneur du monde, la fin suprême de l'être raisonnable, le Dieu vivant. Et de là, redescendant vers l'homme, qu'il s'agisse de l'être individuel ou collectif, il trouvera le fondement, la règle et la sanction de la loi morale, le principe et le garant de l'ordre dans la vie sociale. » (D'Hulst, *Mélanges philos.*, p. 43-45.)

4° Après avoir établi la légitimité de nos connaissances en général, la **Métaphysique** pénètre la nature de l'esprit qui raisonne et qui veut, du monde qui nous entoure et que les savants explorent ; puis elle cherche en Dieu la cause commune de l'un et de l'autre.

Ce quadruple objet ne manque pas d'une certaine unité, grâce à la psychologie qui réunit par la base les différentes branches et à la métaphysique qui les embrasse par leur sommet. — Il est facile de voir que la Logique et la Morale ne sont que des développements plus complets et plus pratiques de la psychologie puisqu'elles dirigent nos pensées et nos actions. La métaphysique aussi sort de la psychologie qui lui fournit son meilleur fondement ; elle l'achève en disant le dernier mot sur l'âme. Elle couronne la logique en établissant la légitimité de nos connaissances et fournit à la morale au moins son idéal, à vrai dire toute sa raison d'être.

Bref la philosophie tient les deux termes entre lesquels s'échelonnent toutes nos connaissances : « Deux pôles de toute science humaine, la personne moi d'où tout part et la personne Dieu où tout aboutit. » (Maine de Biran.)

PORTANCE *a*) L'importance de la philosophie ressort de l'**excellence** de son objet et de son **influence intellectuelle et morale** [1].

1° Il n'y a pas de *questions plus élevées* en soi et plus graves par leurs conséquences que celles de l'origine des choses et de leur Auteur, de la nature de notre esprit, du sens de la vie, et

---

1. « Puisque la philosophie s'étend à tout ce que l'esprit humain peut savoir, on doit croire que c'est elle seule qui nous distingue des plus sauvages et barbares, et que chaque nation est d'autant plus civilisée et polie que les hommes y philosophent mieux, et ainsi que c'est le plus grand bien qui puisse être dans un État que d'avoir de vrais philosophes. Et outre cela, pour chaque homme en particulier, il n'est pas seulement utile de vivre avec ceux qui s'appliquent à cette étude, mais il est incomparablement meilleur de s'y appliquer soi-même, comme sans doute il vaut beaucoup mieux se servir de ses propres yeux pour se conduire, et jouir par ce même moyen de la beauté des couleurs et de la lumière que non pas de les avoir fermés et suivre la conduite d'un autre, mais ce dernier est encore meilleur que de les tenir fermés et n'avoir que soi pour se conduire. Or, *c'est proprement avoir les yeux fermés, sans tâcher jamais de les ouvrir, que de vivre sans philosopher;* et le plaisir de voir toutes les choses que notre vue nous découvre n'est point comparable à la satisfaction que donne la connaissance de celles qu'on trouve par la philosophie; et enfin cette étude est plus nécessaire pour régler nos mœurs et nous conduire en cette vie que n'est l'usage de nos yeux pour guider nos pas. » (Descartes, *Principes de philosophie*, préface.)

de notre destinée ; nos rapports avec l'Absolu et avec ce qui nous entoure, voilà bien le problème capital.

2° En outre, comme le dit Bossuet, « bien croire est le fondement de bien vivre ». Non seulement l'individu est conduit par ses principes, mais la société est entraînée par ses convictions : « Ce sont les idées qui mènent le monde. »

3° Pour la formation de l'esprit, rien de meilleur que l'étude de la philosophie : elle développe la force et l'habitude de la réflexion, la finesse d'observation, la puissance de pénétration ou profondeur du raisonnement, le besoin de précision, l'aptitude à l'analyse comme aux synthèses. Elle est même très utile pour la perfection du style, car il est facile de justifier le mot d'Horace :

« Scribendi recte sapere est principium et fons. »

b) Il ne faut pas croire que le rôle du philosophe puisse être suppléé par le mathématicien ou le naturaliste. Les sciences exactes peuvent apprendre à calculer dans l'abstrait, non à apprécier les vérités pratiques. La science positive non plus n'est pas compétente en ces matières. Le reproche que lui adressa naguère Brunetière [1] d'avoir fait faillite parce qu'elle n'a point satisfait toutes nos aspirations, ni fourni un système métaphysique et religieux, était peut-être mérité par quelques positivistes prétentieux, mais non par la science positive, qui se propose seulement en principe l'étude des phénomènes et de leurs rapports ; elle s'interdit toutes les questions qui ne

---

1. Mgr d'Hulst, à Notre-Dame, mit la chose au point : « La science pure a été chargée de suffire, de fournir à la vie intellectuelle, à la vie sociale elle-même, tous les éléments qui la constituent. C'est de cette science ainsi détournée de sa mission, accablée sous le poids d'une œuvre pour laquelle elle n'est point faite, qu'on a pu dire, naguère, qu'elle avait failli aux espérances de l'humanité. En réalité, la science n'a trompé ni trahi personne : dans le domaine qui est vraiment le sien, elle a étonné notre âge par la fécondité de ses méthodes et la magnificence de ses résultats ; les promesses qu'elle n'a pas su tenir sont celles qu'elle-même n'avait point faites et qu'on n'avait pas le droit de faire en son nom. On les a faites néanmoins et l'événement les a cruellement démenties. » (*Carême de 1895*, p. 136. Voir le *Carême 1896*, note p. 433.)

L'homme d'Église avait raison encore contre l'académicien, quand il disait : « Il est impossible que la solution des questions propres à la philosophie dépende à chaque moment du degré d'avancement des sciences positives. » (*Mélanges philos.*, p. 41.) Brunetière ne lâchait-il pas, très injustement, la philosophie après la science, en répondant à M. Fouillée qu'il ne pouvait sortir de l'agnosticisme que « par un acte de foi », au lieu d'accepter l'intermédiaire de la métaphysique comme base de la croyance ? (Ier discours de combat, note, p. 17.)

relèveraient pas de l'expérience, les réservant aux métaphysiciens. A. Comte reconnaissait lui-même que les diverses sciences sont impuissantes à contenter la pensée.

Des « **Scientistes** » qui, comme Renan, Berthelot [1], voulaient remplacer la foi philosophique ou théologique par la science, M. Fouillée a pu dire : « On substitue au mystère religieux le jargon savant, mais la croyance qui en résulte n'est toujours que la foi du charbonnier. » (*Eléments sociol. de la Morale*, p. 48.) La mode se passe heureusement d'attribuer à la Science le pouvoir de résoudre tout ce qui intéresse l'humanité. Le début du XXe siècle marque une réaction de l'activité spéculative, et, avec les nouveaux métaphysiciens, on a vu le savant le plus universellement apprécié, M. Henri Poincaré, diminuer à l'excès le prix de l'expérience positive ou des postulats mathématiques et proclamer justement que « le mystère flotte tout le long des frontières » de la science. (*Discours de réception à l'Académie française.*) C'était la réponse à Berthelot qui avait dit : « Le mystère est exclu aujourd'hui du langage et des méthodes scientifiques. » Bref, la pensée contemporaine, toute empreinte d'agnosticisme et de pragmatisme, exagère plutôt, en suivant MM. Bergson et Le Roy, la faiblesse de la raison et des sens, le symbolisme de la connaissance.

c) **Les gens qui n'ont pas de conceptions philosophiques personnelles et raisonnées suivent en pratique le système d'un autre**, qui devient ainsi l'opinion d'une foule, d'un groupe social plus ou moins compact. Nous faire une idée sur l'explication de l'univers, sur le sens de la vie, poursuivre une destinée que nous comptons pouvoir et devoir réaliser, c'est posséder une philosophie implicite. Et précisément, par la gravité des conséquences, ces questions intéressent beaucoup les esprits les moins spéculatifs.

« On subit, avouons-le, dit W. James, une étrange fascination à en-

1. On trouve dans les discours de Berthelot de ces phrases : « J'insiste sur la science envisagée comme base de toute moralité et de tout dévouement, et j'expose son rôle nécessaire pour l'éducation populaire, rôle qui s'étend à la fois à l'ordre matériel et à l'ordre spirituel, parce qu'il repose sur la connaissance des lois naturelles, seules régulatrices de toute activité. La science est aujourd'hui le seul fondement inébranlable de la moralité des peuples comme des individus... Mieux que la magie mystérieuse, mieux que la foi antique, la science moderne soulève les montagnes et réalise les rêves et les miracles... Nous sommes à l'aurore d'un monde renouvelé. » Jusqu'à la question sociale et internationale devait être résolue par la chimie. (Cité par A. Chaumeix dans un intéressant article de la *Revue hebdomadaire* du 1er janvier 1910.)

tendre parler de choses si profondes, alors même qu'on ne les comprend pas et qu'elles ne sont pas mieux comprises de ceux qui en discutent. On y éprouve le frisson des grands problèmes, on y sent la présence de l'infini. Qu'une conversation philosophique s'engage au fumoir, et vous voyez aussitôt les oreilles se dresser... La philosophie est en même temps la plus sublime et la plus banale des occupations humaines. Elle travaille dans les coins et recoins les plus minuscules et elle ouvre les plus vastes perspectives [1]. » (*Le Pragmatisme*, p. 23-24.)

Il en résulte que ceux qui ont reçu ou assument la mission de donner le ton à la pensée du jour le doivent faire avec un grand souci de leur responsabilité et un entier dévouement à la vérité.

RAPPORTS DE LA PHILOSOPHIE ET DES SCIENCES

Nous avons déjà vu comment **la philosophie et la science se superposent l'une à l'autre** et pourquoi elles ne sauraient se supplanter l'une l'autre. Leur domaine n'est pas le même, mais elles sont juxtaposées et à cause de cela ont des relations réciproques, qui supposent un échange de bons offices. Ne pourrait-on pas dire que la philosophie est à la fois le centre et la circonférence d'un cercle dont les sciences particulières forment les rayons ? Car elle leur fournit à toutes une base et un couronnement ; et, sans s'identifier avec ces diverses branches, elle leur procure un cadre et presque une âme. Mais d'autre part, elle a besoin de leurs conclusions, de leurs données expérimentales, pour établir sur un fond solide ses propres synthèses. Qui oserait émettre un avis sur la réalité, la nature intime et la destinée des êtres, avant d'en avoir analysé les apparences, les effets, les tendances ?

Pour plus de précision, résumons les longues considérations qu'on pourrait faire sur ce sujet, en deux points.

a) **Rapports généraux.** — 1° La philosophie, grâce sur-

---

1. « Aristote développe dans un magnifique langage cette thèse singulière et d'une couleur bien antique, qu'il y a quelque chose de divin dans la philosophie et que si la divinité pouvait être jalouse, elle le serait du philosophe qui aspire à connaître comme elle les choses dans leurs causes et les lois dans leur essence. Tel positiviste de nos jours sourira peut-être de cette prétention, mais Aristote, le savant le plus positif de toute l'antiquité, a répondu d'avance au septicisme décourageant par ces graves paroles : « Nous ne devons pas, bien que nous ne soyons que des hommes, nous borner, comme quelques-uns le veulent, à des connaissances humaines, nous réduire, tout mortels que nous sommes, à une condition mortelle ; il faut nous affranchir, au contraire, autant qu'il est en notre pouvoir, des liens de la condition mortelle, et tout faire pour vivre conformément à ce qu'il y a de meilleur en nous. » (Ethique à Nicomaque, X-7, citée par Bertrand. *Philos. scient. et morale*, p. 25.)

tout à la logique et à la métaphysique, établit la valeur des **principes fondamentaux** de tout le savoir humain. Il n'y a pas de science en effet qui ne repose sur un certain nombre de vérités universelles, ou d'axiomes propres; tel ce principe des mathématiques : deux quantités égales à une troisième sont égales entre elles. — 2° Au savant il faut une **méthode** pour arriver sûrement au terme de ses études et pour en exposer clairement le résultat ; il la demandera encore à la philosophie. — 3° Le savant sait peut-être en pratique, mais seul le philosophe discute en théorie à quelle marque on reconnaît la vérité et quelle valeur il faut accorder à notre **certitude**, à ses divers motifs : car tantôt nous croyons au témoignage d'autrui, tantôt à nos sens, tantôt au raisonnement. — 4° Enfin, nous l'avons tant dit, le **métaphysicien unifie la science** et la complète en pénétrant son objet jusqu'au cœur.

b) **Rapports spéciaux.** — 1° Il est évident que la philosophie a des liens plus étroits avec les sciences morales, puisqu'il lui appartient de diriger les mœurs humaines. — 2° Elle tient aussi à la biologie, comme nous le verrons dans les rapports du physique et du moral et les nombreuses occasions que nous rencontrerons de faire de la psycho-physiologie : « Plût au Ciel, disait Leibniz, qu'on pût faire que les médecins philosophassent ou que les philosophes médecinassent. » — 3° La physique intervient dans la psychophysique et la cosmologie rationnelle; le philosophe doit donc en savoir au moins les données générales. — 4° L'étude des mathématiques dispose à l'intelligence des questions philosophiques.

La philosophie, a-t-on dit, est vis-à-vis des sciences particulières ce que l'architecte est pour les ouvriers : ils ne se conçoivent pas les uns sans les autres. Et « la meilleure marque de l'esprit philosophique est d'aimer toutes les sciences ».

HILOSOPHIE ES SCIENCES

On appelle philosophique toute spéculation qui dépasse le point de vue précis d'une science spéciale, cherche à montrer ses relations avec les autres sciences ou les rapports entre ses diverses branches. Aussi chaque science a sa philosophie, par laquelle on se rend compte de ses notions fondamentales, de ses principes, de sa méthode, de ses résultats généraux ; on synthétise ses données, on montre les liens de ses différentes parties et sa place dans la classification générale.

Par exemple, la philosophie des mathématiques examine

l'origine de leurs notions, la façon de les appliquer à la réalité, la nature et le rôle de l'infini mathématique. — La physique aboutit aux questions de la nature des corps, de la réductibilité des forces au mouvement, objet de philosophie. — Les sciences naturelles soulèvent la question métaphysique de l'origine des espèces, de leur transformisme, etc. — Quand on veut rattacher le droit à la morale, expliquer les causes et les lois de l'histoire, déterminer les principes des constitutions politiques, on fait la philosophie des sciences sociologiques.

On fait même la **philosophie des arts**, quand on établit les lois fondamentales d'après lesquelles les artistes de chaque genre produisent leurs chefs-d'œuvre ; c'est ce qu'essaya Brunetière dans l'*Evolution des genres en littérature.*

MÉTHODE DE LA PHILOSOPHIE

Evidemment si la philosophie possède un objet spécial d'étude, elle doit user d'une méthode propre à en faciliter l'investigation.

Il va sans dire que nous écartons une fois pour toutes la méthode d'autorité chère aux Pythagoriciens et la tendance mystique, qui n'ont rien de scientifique : une chose n'est pas vraie parce que le maître l'affirme, ni parce qu'elle satisfait le sentiment.

Nous restons en face des deux grandes routes ouvertes à toute spéculation rationnelle : la méthode ontologique, déductive ou *a priori ;* — et la méthode psychologique, inductive ou *a posteriori.* — Laquelle suivrons-nous ?

1° *Spinoza, Wolf, Hegel,* partant du principe ou de la cause première pour descendre par **voie déductive** jusqu'à ses conséquences ou effets derniers, ont construit de brillants systèmes, d'une logique rigoureuse, mais purement hypothétiques. Ils aboutirent nécessairement au panthéisme idéaliste et déterministe. — Ils n'ont pas vu que l'ordre de la connaissance est en raison inverse de l'ordre de l'existence ; pourtant les effets apparaissent avant les causes et nous ne connaissons celles-ci que par ceux-là. Commencer par la métaphysique, dit justement Descartes, « c'est vouloir monter au faîte d'un édifice sans passer par l'escalier destiné à cet usage ».

2° *Aussi faut-il débuter par la psychologie.*

« Rien ne sert tant à l'âme pour s'élever à son Auteur que la connaissance qu'elle a d'elle-même et de ses sublimes opérations. » (Bossuet.) Même pour ce qui est de la nature du monde, « il faut expliquer les choses par l'homme et non l'homme par les choses. » (Saint-Martin.)

Nous suivrons donc la **méthode expérimentale**, ou inductive, qui raisonne sur les faits observés, et, d'après les caractères des phénomènes, conclut la nature des réalités qui n'est pas sensible. — La psychologie est le point de départ, et la métaphysique serait le couronnement de la philosophie, si la métaphysique ne servait elle-même de base à la morale.

Les Scolastiques, qui s'inquiètent moins de la psychologie expérimentale, étudient d'abord la logique. Mais il est difficile de bien saisir les lois des opérations intellectuelles [1], avant d'avoir fait l'analyse des facultés humaines et en particulier de la raison.

Sans doute il nous serait utile de connaître les règles du raisonnement dès le point de départ. Cependant on peut les appliquer en pratique, avant d'en étudier la théorie, fort heureusement pour tous les savants qui n'ont jamais appris la Logique classique. D'ailleurs la Psychologie est surtout œuvre d'analyse subjective et objective et nous en exposerons le mécanisme aussitôt après avoir précisé l'objet de cette science.

SUJETS DE DISSERTATION

— Nous nous contenterons de donner, à la fin de chaque chapitre, les principaux sujets proposés récemment dans les Facultés, comptant qu'on en trouvera ordinairement le plan dans nos leçons ou les notes qui s'y rattachent.

Expliquer et développer cette pensée de Renouvier : « Le public a l'habitude de confondre sous le nom de science toutes les sciences possibles si diverses

---

1. En fait, on place « la Logique au début des études philosophiques, pour des raisons de méthode, dit-on. On allègue que la Logique est un outil de la pensée, une arme contre l'erreur. Il faut connaître l'instrument pour bien s'en servir, il faut avoir appris le maniement des armes pour en tirer parti. N'est-ce pas jouer sur les mots ?

« Cet ouvrier qui manie très habilement ses outils n'a jamais passé par l'usine où ils ont été forgés. Ce soldat qui se sert avec dextérité de son épée ne possède pas les plus élémentaires notions de l'armurerie.

« Quelques règles pratiques sont utiles, sinon indispensables, à la plupart de ceux qui entreprennent l'étude des sciences. Elles aident la Logique naturelle que l'on appelle le bon sens.

« Mais ne peut-on, au début, les accepter de confiance ? Plus tard, après l'étude des sciences spéciales et de la philosophie, on se reportera, par la réflexion et le souvenir, aux premiers tâtonnements et l'on se rendra compte alors de la justesse des règles mises en pratique dès le principe. Ces règles étaient justes, elles ont conduit au succès, parce qu'elles étaient puisées à bonne source, tirées de la nature de l'âme pensante et des objets de la pensée. » (Mercier, *Logique*, p. 30 et 31.)

en nature et en procédés, puis dans chaque science l'acquis certain avec l'acquis très probable, et celui-ci avec le moins probable et avec l'amas litigieux des faits et des explications courantes. » (Caen, 1910.)

Qu'est-ce que la philosophie ?

Montrer par le choix de quelques exemples que le désir de connaître est inné à l'homme et que la *science* a pour objet premier de le satisfaire, indépendamment des avantages qu'elle procure. (Paris.)

La philosophie peut-elle se ramener tout entière à une généralisation scientifique ? La philosophie est-elle une science particulière ou la science universelle ? Dans quel sens pourrait-elle être l'une et l'autre ? (Paris.)

Montrer par des exemples ce qu'est la philosophie des sciences et indiquer le rôle qu'elle joue dans l'ensemble de la connaissance. (Bordeaux.)

Montrer par les relations de la philosophie avec les autres sciences que le philosophe ne saurait être trop savant, ni le savant trop philosophe. (Lille.)

Conséquences pour la philosophie d'une rupture avec les autres sciences et pour celles-ci d'une rupture avec la philosophie. (Lille.)

Indiquer et décrire quelques-unes des qualités que l'étude de la philosophie fait acquérir à l'esprit. (Aix.)

Est-il vrai que les systèmes philosophiques n'exercent d'influence que sur les esprits spéculatifs ? (Poitiers.)

Expliquer et apprécier ce jugement d'un livre récent : « La philosophie doit marcher du même pas que la science, qui marche toujours. » (Ajaccio.)

PSYCHOLOGIE

CHAPITRE PREMIER

NOTIONS GÉNÉRALES

PREMIÈRE LEÇON. — OBJET DE LA PSYCHOLOGIE

1° Historique : Descartes, les Ecossais et les éclectiques, les positivistes ; W. James, Bergson, Höffding. — 2° Importance de la psychologie. Notion d'après les positivistes et les néoscolastiques. — 3° Rapports de la psychologie avec la physiologie et la sociologie.

STORIQUE Le nom de la psychologie (ψυχή λόγος) est dû à Goclénius de Marbourg (1572-1621). Depuis Socrate jusqu'aux temps modernes, la psychologie fut essentiellement empreinte de métaphysique et de morale; et, si l'on veut connaître la psychologie des Anciens, il faut souvent la chercher en divers endroits de leurs œuvres.

« *Aristote* regardait la connaissance de l'âme humaine comme une branche de la physique, qui représentait à ses yeux la science de la nature entière (φύσις), et comprenait notamment l'étude de la plante et celle de l'animal. »

« La science de l'âme humaine prit, sous la plume de nos **docteurs** (**chrétiens**), un relief nouveau ; elle se grossit de problèmes étrangers aux conceptions d'Aristote, et en général à la philosophie païenne, concernant les rapports de l'homme avec Dieu, la création et ses suites, la conservation et le concours, la béatitude objective, l'immortalité de l'âme, les conditions de sa vie après la mort, etc... Vienne une époque caractérisée par la prédominance des méthodes positives, où le philosophe éprouve le besoin de multiplier les données expérimentales pour élargir la base de ses inductions, le plan conçu par saint Thomas sera assez vaste pour recevoir ces développements [1]. » (Alibert, *La Psychologie thomiste et les théories modernes*, p. 1, 2, 4.)

---

1. « Il est sûr que dans le cadre de la scolastique les découvertes de la science contemporaine viennent s'insérer avec un rare bonheur. Et cet assemblage n'est pas l'œuvre d'une dialectique artificielle. Incontestablement beaucoup de conclusions métaphysiques de la psychologie contemporaine retour

1° **Descartes**, après avoir exalté l'introspection dans le *Discours de la Méthode* et *les Méditations*, fut l'initiateur de la psychologie expérimentale par son *Traité des Passions de l'âme.* Lui et son disciple Malebranche donnèrent même des essais de psycho-physiologie, qui n'eussent pas été sans mérite si les sciences naturelles avaient été plus avancées. — Locke dans son *Essai sur l'entendement humain* et Condillac dans son *Traité des sensations*, Hume dans son *Traité de la nature humaine*, tout en exagérant l'empirisme de la conscience humaine, en firent une analyse assez puissante pour servir de modèle aux philosophes du XIXe siècle.

2° **Les Ecossais** de l'école du sens commun (XVIIIe siècle) et leurs disciples français connus sous le nom d'**éclectiques**, s'inspirant des sciences de la nature telles qu'elles étaient alors constituées (Linné), se bornèrent à une description des phénomènes psychologiques et à une classification artificielle des facultés de l'âme. Ils firent « l'étude du moi intelligent de l'homme tel qu'il s'apparaît à lui-même ». Leur méthode. imposée au siècle dernier par le plus fameux d'entre eux, V. Cousin (1792-1867), a triomphé pendant cinquante ans. Elle est aujourd'hui bien démodée. On ne lit plus guère le *Traité des Facultés de l'âme* de Garnier. Par contre, on revient à Maine de Biran qui,par l'étude de l'effort musculaire et mental, pénètre jusqu'aux régions plus profondes de l'inconscient, où se complaisent nos contemporains [1].

3° Vers la même époque, les **Allemands** à la suite de Herbart (1776-1841) et les **associationnistes anglais**, dont **Stuart Mill** (1806-1873) est le plus connu, travaillèrent à constituer une psychologie scientifique. On voulut, comme en physique, découvrir les lois de succession des phénomènes, afin d'expli-

---

nent vers Aristote. » (Klemm, cité par Mgr Farges, *Rev. thomiste*, avril 1910.)

Pour tout ce qui touche à l'histoire des problèmes et des systèmes, nous avons mis à contribution, outre l'important ouvrage de MM. Janet et Séailles, les *Origines de la Psychologie* de Mgr Mercier et le livre de M. Alibert sur *La Psychologie thomiste et les théories modernes.*

On consultera encore avec profit les 25 premières pages du *Précis* d'Hermann Ebbinghaus. « La psychogie, dit-il en débutant, a un long passé mais une histoire brève... Aristote, avec sa puissance merveilleuse, l'a construite comme un édifice susceptible de supporter avantageusement la comparaison avec n'importe quelle autre science de notre époque. »

1. Parmi les études récentes sur Maine de Biran, il faut signaler : l'*Anthropologie de M. de B.* par Tisserand (chez Alcan 1909), *M. de B.* par Couailhac (collect. *les Grands philosophes* chez Alcan), *M. de Biran* par G. Michelet (collect. *La pensée chrétienne*, chez Bloud).

quer les conséquents par les antécédents. On essaya même d'introduire la précision des mathématiques dans la mesure et l'appréciation des faits psychiques. Nous y reviendrons à propos de la psycho-physique.

Tandis que le **positivisme des français Comte et Littré,** par une extrême réaction contre la méthode éclectique, n'allait rien moins qu'à supprimer la psychologie avec l'introspection, **Taine** se rallia plutôt au système anglais. Il crut possible et réalisa en effet dans une large mesure l'étude expérimentale de la conscience :

C'est lui « qui laisse de côté comme un vieux bagage inutile la question des forces, facultés, substances spirituelles et autres entités vides, et qui assure chacun de ses pas par le contrôle constant de la physiologie et de la pathologie. La science de l'esprit ne va point sans celle du système nerveux ; la science de l'esprit sain ne va point sans celle de l'esprit malade ; la Salpêtrière et l'amphithéâtre de vivisection sont des succursales indispensables au cabinet du psychologue ; ajoutez-y l'histore des animaux et des diverses races humaines, par suite l'histoire de l'intelligence et des instincts. L'esprit n'est pas une monade isolée, mais la plus haute fleur d'un grand arbre aux milliers de branches; pour comprendre la fleur, il faut connaître l'arbre. » (*Derniers Essais de Critique*, p. 204.)

A l'heure actuelle, M. **Ribot** (né en 1839), qui a fait connaître chez nous les travaux d'Outre-Rhin et d'Outre-Manche dans ses ouvrages sur la *psychologie allemande* et la *psychologie anglaise*, emprunte beaucoup à cette dernière. Comme Taine il y ajoute ses études personnelles de psycho-pathologie, qui jettent un nouveau jour sur les secrets de la conscience humaine par la considération des états morbides.

« Le délire systématisé est analogue à ces cristallisations qui font converger vers un même point nos états de conscience du moment ; le point de convergence peut être une idée simplement intense, il peut être aussi une idée délirante, l'idée des grandeurs, par exemple. L'étude de ces faits constitue une méthode de grossissement. » (E. Peillaube, *Revue de Philosophie*, décembre 1902.)

4° Nouvelles tendances. — « Le positivisme avait accumulé contre l'introspection les défiances et les difficultés... Il fallait que la vie consciente apparût sous un aspect très pareil à celui de ces choses matérielles dont on se servait pour l'atteindre... La psychologie associationniste croyait avoir trouvé « l'élément simple » de la vie consciente, et à l'instar de l'atomisme où se complaisait alors la chimie, elle rêvait de comprendre tous ses secrets, grâce à des combinaisons plus ou moins complexes de cet élément... L'on croyait pouvoir construire des états de conscience « comme on bâtit une maison en cimentant des briques ». (L. Noël, *Rev. néoscolast.*, février 1911.)

Comme ses prédécesseurs, l'américain **William James** (1843-1910) voulut faire œuvre positive. Il essaya une « science naturelle » de l'âme (non pas une science physique, qui serait trop matérialiste), écartant à tout prix les préoccupations et les solutions métaphysiques ou la méthode déductive des cartésiens. Mais l'auteur de la fameuse théorie organique sur les émotions, qui avait pu d'abord passer chez nous pour un matérialiste, montra, par la suite, sans retourner au spiritualisme, que les faits psychiques sont irréductibles au mouvement de la matière [1].

Restaurer le prestige de l'introspection fut son œuvre : c'était utile après l'abus de Cousin et des éclectiques qui avaient, sous ce nom, fait passer des constructions logiques artificielles, des analyses de surface, dont l'analogie avec la réalité consciente était lointaine. Aussi bien, nous l'avons insinué, James substitue aux atomes psychiques des Anglais les synthèses mentales comme donnée primitive.

« La conscience est un flux continuel et prodigieux de courants multiples, divers, changeants, » qui se compénètrent comme les eaux d'une rivière. De plus « la conscience est sélective ; activité perpétuelle où tout s'organise pour des fins, où rien n'est entièrement passif et où les éléments extérieurs ne pénètrent » qu'en se soumettant à l'organisation collective. « Les sensations elles-mêmes sont l'œuvre d'une sélection opérée par l'organe dans le chaos des mouvements matériels ; à plus forte raison les images, les sélections », les tendances dynamiques en résultent. Du reste « à côté de l'image il faut reconnaître une frange, par laquelle elle est en contact avec un monde de choses qui ne sont pas représentées (inconscient), intentions, directions, relations multiples ». Ce champ de conscience semi-obscur n'est lui-même que l'intermédiaire

---

1. Selon M. Baudin, dans la préface de sa traduction du *Précis de psychologie*, « W. James dirait volontiers : ma vraie vie intérieure ne s'exprimera point, ou plutôt ne s'exprimera qu'en solidifiant sa fluidité essentielle, et si elle garde son identité foncière dans ces solidifications, c'est à peu près à la façon dont l'eau d'un fleuve garde son identité dans la glace qui durcit à sa surface, puis se morcelle et glisse avec le courant où elle baigne immergée aux trois quarts. » (*Introd.* VIII-IX.)

C'est avec la conscience qu'il étudie la conscience. « Bien entendu la conscience ne peut pas être séparée du milieu matériel où elle se meut, et puisque nous possédons de ce milieu physique ou physiologique une science claire (?) et bien ordonnée, il serait injuste de rejeter ses lumières. » Mais la méthode psychophysiologique aboutit elle-même à démontrer son insuffisance.

W. James écrit dans son chapitre sur le *Courant de la conscience* : « Le psychologue traditionnel ressemble à un homme qui ferait d'une rivière un nombre déterminé de seaux, de cuillerées, d'écopes, de tonneaux et d'autres formes d'eau parfaitement moulées. Supposez que ces seaux et ces tonneaux soient tous réellement dans le courant, l'eau libre continuera toujours à couler entre eux. »

entre l'objet de la vision directe et le moi subliminal, dont il révèle la présence au-dessous des états psychologiques apparents. « Autour de la conscience claire, en effet, une gradation insensible nous mène, à travers la conscience obscure, jusqu'à un mode qui est encore psychique et qui n'est plus conscient; où peuvent s'élaborer des états d'âme nouveaux, qui feront un jour irruption dans la conscience claire, en lui donnant l'impression de venir d'ailleurs [1]. »

De même chez **M. Bergson** (né à Paris en 1859) « c'est moins la représentation de telle ou telle forme de l'activité mentale qui préoccupe, que le mouvement intérieur, le passage d'une représentation à une autre, ce qui est « entre » les représentations, les transitions et les tendances, les impressions soudaines qui permettent de reconstituer l'activité de l'esprit... Il s'agit de surprendre, sous les déterminations nettement conscientes des représentations, l'agitation subsconsciente qui fournit à la conscience la matière qu'elle travaille et ordonne. » (G. Dwelshauvers, *La Synthèse mentale*, p. 249-250.)

« L'idée qui domine cette psychologie est celle d'une vie propre de l'esprit, qu'on ne pourrait construire au moyen d'éléments extérieurs à l'esprit lui-même. Car toutes les manifestations de la vie psychique se pénètrent à un tel point que l'idée de l'ensemble ne peut jamais être absente de cette étude; l'esprit n'est pas l'addition d'éléments conscients; il est vivant, il dépasse en chaque moment le champ limité de la conscience et il est action ; la vie de l'esprit est action aussi bien que pensée [2]. » (*Rev. des cours et conf.*, 3 janvier 1907.)

---

1. A l'occasion de la mort de W. James, toutes les revues, même littéraires (comme la *Rev. des Deux-Mondes*, 15 oct. 1910) ont analysé et apprécié son œuvre. M. Bergson de même jouit d'une grande notoriété. Signalons seulement l'article intéressant que A. Chaumeix consacrait à ces deux maîtres de la philosophie du jour dans la populaire *Revue hebdomadaire* du 1er janvier 1910 : « William James et Bergson ont tous deux cette singularité d'avoir commencé par des études purement scientifiques, l'un par des recherches anatomiques, l'autre par des considérations mathématiques... Il est d'ailleurs remarquable que, travaillant séparément et loin l'un de l'autre, W. James et Bergson sont arrivés par des chemins différents à des constatations analogues. »

Tous les ouvrages du professeur de l'Université de Harvard (*Principes de Psychologie, Leçons de Pédagogie, Pragmatisme, Variétés de l'Expérience religieuse, L'univers pluralistique ou Philosophie de l'expérience*) « ont ce même caractère d'être des lectures familières, simples et vivantes. Il n'est point de philosophe qui fasse moins la leçon. Il veut s'adresser à tous, non pas en maître, non pas même en auteur, mais en interlocuteur bénévole, presque en ami. Il prend le ton de la conversation ; il aime les images et les exemples ; il parle de lui, de nous avec bonne humeur, au besoin avec malice. »

2. « M. Henri Bergson, qui a reçu la culture latine, a donné à ses études une forme et une direction différentes (de celles de James). Il a davantage le goût de la spéculation, tout en ayant le même attachement pour les faits. Il a, par

Il faut compter aussi parmi les maîtres de la psychologie contemporaine M. Harald **Höffding** (né en 1843), professeur à Copenhague. Il a subi la double influence des empiristes anglais et des idéalistes Kant et Spinoza ; aussi se propose-t-il d'unir deux caractères ordinairement antagonistes : le procédé expérimental et l'adaptation aux grands principes de la philosophie classique.

L'idée maîtresse du psychologue danois est inspirée de Kant : « La conscience est essentiellement un effort vers l'unité, une force synthétique. » (P. Janet, *Introd. à l'édition française de l'Esquisse*, etc.) « Les choses nous sont toujours données comme faisant partie d'un ensemble » et les éléments psychiques ne sont que les « faces ou qualités particulières d'un état » plus complexe. (Höffding, *Esquisse d'une Psychologie*, p. 25.)

La sensation, l'idée, la mémoire, le raisonnement sont des actes de synthèse entre lesquels « il est impossible de tirer une ligne de démarcation précise » (p. 150). La sensation élémentaire est la perception d'une différence, donc la synthèse de deux états divers. Les images sont des synthèses de sensations élémentaires.

Comme l'acte de lier est, pour M. Höffding, l'essentiel de la volonté, « l'activité est une propriété fondamentale de la vie consciente » (p. 129). Ce que nous appelons ordinairement l'acte volontaire n'est que la résultante de la lutte entre les diverses idées qui, comme autant de candidats à l'existence, s'agitent sans cesse en nous, bien plus constituent notre nous : le moi n'étant que la synthèse des phénomènes.

On pourrait citer encore M. Wundt (en Allemagne), qui, avec W. James, M. Bergson et H. Höffding, oppose

---

un effort admirable, tiré progressivement les conséquences de sa méthode, et il est arrivé à une critique dont on a pu dire qu'elle aura dans l'histoire de la philosophie autant d'importance que la *Critique de la raison pure* » de Kant.

Les principaux ouvrages du célèbre professeur du Collège de France sont : l'*Essai sur les données immédiates de la conscience*, *Matière et mémoire*, *l'Evolution créatrice*.

« L'originalité profonde de M. Bergson, c'est d'avoir montré par des analyses minutieuses comment l'intelligence échouait quand elle prétendait expliquer la vie de l'esprit... Comment cette faculté, créée par la vie pour des fins spéciales et limitées, rendrait-elle compte de la vie entière ?... La raison comprend alors deux sortes de pouvoirs non seulement différents, mais opposés. L'un, qui est la logique pure nous renseigne sur le monde matériel, constitué, fixe. L'autre, qui est la faculté d'intuition et le sens de l'action nous fait connaître ce qui devient, ce qui se crée, tout ce qui est vie de l'esprit. » (*Rev. hebd.*, 1er janv. 1910.) Est-il besoin de dire que nous aurions bien des réserves à faire ?

la synthèse consciente à l'atomisme analytique des associationnistes.

ORTANCE DE PSYCHOLOGIE « Jamais dans l'histoire des sciences on ne s'est autant intéressé qu'aujourd'hui à l'étude de la psychologie. En toutes choses on veut considérer le point de vue psychologique. »

La psychologie, qui présente tant d'intérêt spéculatif, n'est pas dénuée non plus d'utilité pratique :

a) Elle sert à la science (biologie, médecine, etc.) en raison des rapports étroits du physique et du moral. Cela explique le vœu de Leibniz : « Plût au ciel que les médecins philosophassent, et que les philosophes médecinassent. »

b) Elle est indispensable aux artistes : poètes (Racine), peintres (Raphaël), sculpteurs, orateurs, etc.

c) Elle est requise pour les autres branches de la philosophie, qui s'appuient sur elle.

Ajoutons que la connaissance de soi-même est nécessaire pour tirer parti de ses facultés [1].

Il ne faudrait pourtant pas oublier les **limites** de cette branche spéciale de la philosophie ni lui subordonner la dialectique et la métaphysique. — Réciproquement il est dangereux de méconnaître son importance, son autonomie, et de la diminuer à l'excès en la vidant de son objet propre ou de l'humilier sous la domination d'une science collatérale et de moindre valeur.

OTION Psychologie signifie primitivement : science de l'âme, selon l'étymologie et la tradition. Mais, en général, nos contemporains récusent cette notion, parce qu'ils n'envisagent que la psychologie empirique. Or on n'étudie pas expérimentalement la nature ni même l'existence du principe spirituel. D'autre part on abandonne à la physiologie les faits organiques, attribués pourtant à l'action de l'âme dans le corps.

A. **Pour l'école positiviste,** la psychologie n'est même pas une philosophie ; c'est une science de faits, de tout point analogue aux sciences physiques et naturelles :

« La psychologie expérimentale s'est définitivement organisée en science distincte et indépendante... comme la botanique et la zoologie.

---

1. Voir l'article de R. Meunier sur les conséquences et applications de la psychologie. *Rev. philos.*, janv. 1912.

Elle s'est dégagée de cet amas confus et encore mal défini de connaissances auxquelles on donne le nom de philosophie ; elle a coupé l'amarre qui l'attachait jusqu'ici à la métaphysique. Mais elle n'exclut aucune recherche de métaphysique, elle ne suppose aucune solution particulière des grands problèmes de la vie et de l'âme ; elle n'a par elle-même aucune tendance matérialiste, spiritualiste ou moniste ; elle est une science naturelle, rien de plus. » (Binet.)

Ainsi comprise, la **Psychologie est l'étude des phénomènes de conscience et de leurs lois.** — C'est donc exclusivement la science de la vie mentale complétée et éclairée par l'analyse des conditions organiques :

« Nous n'avons pas plus besoin pour étudier les phénomènes psychiques de savoir ce qu'est l'âme considérée comme substance et quelles sont ses facultés considérées comme causes métaphysiques, que nous n'avons besoin pour étudier la physique de nous occuper de la matière en soi et des propriétés qu'elle possède en dehors du monde des faits. » (Paulhan.)

En métaphysique, au chapitre de la psychologie rationnelle, on discute la question du spiritualisme, c'est-à-dire de l'essence du principe pensant ; par pur raisonnement on tire alors les conclusions des données expérimentales.

B. **Les néo-scolastiques** s'élèvent contre cette rupture que l'on impose au moi psychique et à la science qui en traite [1]. Jusque parmi les néo-positivistes, il se manifeste une tendance réactive. W. James, déjà mentionné, proclame d'abord : « Le penseur en nous, c'est la pensée » ; mais son phénoménisme n'est qu'apparent et pour ainsi dire conventionnel, puisqu'à la manière des spiritualistes qui découvrent la substance à la base des phénomènes conscients dont ils ont fait l'étude expérimen-

---

1. « La scission qui crée un intervalle presque infranchissable entre le paraître et l'être, la phénoménologie de l'esprit et sa métaphysique, est adoptée par la plupart des ouvrages de philosophie contemporains et consacrée par les programmes du baccalauréat ès lettres, qui place au premier rang l'étude des facultés de l'âme avec ses développements et ses applications en logique et en morale, pour reléguer l'étude de l'âme elle-même à l'arrière-plan, dans le recueil des questions métaphysiques réputées presque toujours insolubles.

« Cet isolement est absolument contraire aux lois de la logique. Ces lois en effet demandent que l'on sépare le moins possible la conclusion des prémisses. » (Alibert. *La psychologie thomiste et les théories modernes*, p. 20.)

Voir dans la *Rev. de philos.* janv. 1910 la controverse entre MM. Peillaube, Paul Charles et Domet de Vorges. Ce dernier, s'appuyant sur le cardinal Mercier, veut que la psychologie embrasse tout ce qui concerne l'âme depuis la vie organique jusqu'à l'immortalité.

tale, James fait reposer le moi conscient sur le moi subliminal plus réel et plus profond. C'est aussi la distinction du phénomène et du noumène. — De même après avoir accepté le déterminisme dans la psychologie considérée « à titre de science », il revendiquera le libre arbitre au nom de la morale dont « les droits sont supérieurs ».

Enfin le professeur de Harvard tient à signaler en terminant l'insuffisance de son œuvre et en général de toute psychologie exclusivement positiviste.

« Quand nous disons que la psychologie est une science purement naturelle, nous devons nous garder d'entendre par là qu'elle repose en dernier ressort sur des fondements solides. Cette qualification accuse au contraire sa fragilité, la fragilité d'une science qui suinte la critique métaphysique à toutes ses articulations... Bref, faire de la psychologie une science naturelle, ce n'est pas exalter, c'est déprécier son autorité. Nous en sommes encore à attendre la première lueur qui doit pénétrer l'obscurité des réalités psychologiques fondamentales. » (W. James, *Précis de psychologie*, p. 622.)

La psychologie n'a pas encore trouvé son Galilée ou son Lavoisier ; mais ces fondateurs de la science de l'esprit « viendront en métaphysiciens ; la nature du problème psychologique le veut ». (Le même, p. 623.)

Nous serions volontiers de cet avis, **une science de l'âme humaine ne méritera vraiment son nom qu'à la condition de ne pas exclure d'avance son objet réel : l'existence de l'âme, sa nature, sa destinée.** Les ouvrages des modernes sur la conscience, si intéressants qu'ils soient, ne sont que des travaux d'approche. Mais il est fâcheux d'ignorer qu'Aristote dans son περὶ ψυχῆς, saint Thomas dans le commentaire qu'il en a fait (*De anima libri*, III), Bossuet et la plupart de nos docteurs sont, au moins, d'illustres précurseurs de la vraie connaissance psychologique ; et s'il manquait à leur information l'apport de la physiologie et de l'expérimentation contemporaines, il y aurait intérêt à tenter la synthèse de leur œuvre et de ces données.

« Une psychologie sans âme, a-t-on dit, n'est pas plus intelligible qu'une physique sans êtres corporels, ou une biologie sans êtres vivants.» (Mgr Farges, *Rev. thomiste*, avril 1910.)

Nous irions plus loin, car le physicien, le naturaliste peuvent se contenter de voir les choses du dehors, d'en étudier les simples relations phénoménales ; mais il est impossible de pratiquer l'introspection sans atteindre la réalité intime, d'isoler la pensée

du sujet pensant, l'action volontaire de l'agent libre qui fait effort pour réaliser ses fins. On en sera mieux convaincu par l'étude de la Conscience réfléchie et du libre arbitre. — Inutile d'ajouter que selon la thèse de l'École il n'y a de vraie science que celle qui découvre la cause ontologique : ici, évidemment, c'est l'âme.

PSYCHOLOGIE ET PHYSIOLOGIE

1° Pour un bon nombre de nos contemporains, la différence de la psychologie et de la physiologie, c'est que « celle-ci étudie des phénomènes nerveux sans conscience, celle-là des phénomènes nerveux accompagnés de conscience ». — **A. Comte** était allé jusqu'à les confondre tout à fait ; après Cabanis et Broussais, il considérait la psychologie comme un chapitre de biologie. Littré écrivait de même : « Etudiée positivement, la psychologie ne témoigne d'aucune différence essentielle avec la physiologie cérébrale [1]. »

M. Fouillée réfute bien cette opinion : « Les positivistes, en niant la différence de la psychologie et de la physiologie, niaient précisément une distinction fondée sur les faits positifs. — Sans doute tous les faits psychologiques, pensées, sentiments, volitions doivent être liés à des mouvements du cerveau ; mais ils ne sont pas eux-mêmes ces mouvements, » c'est-à-dire de simples changements de position dans l'espace. (*Le mouvement positiviste*, p. 145.) Il est même inexact de croire, avec Spencer, que les actes mentaux soient une transformation des faits physiques et physiologiques ; car si un mode de mouvement peut se transformer en un autre mode de mouvement, par exemple la chaleur en travail mécanique, « **il est absurde d'imaginer la transformation d'un mouvement en quelque**

---

1. « On a longtemps confondu avec l'esprit scientifique même la méthode de telle science... Les sciences du monde extérieur sont ainsi devenues le seul type de la science. » (Rauh, *Méthode de la Psychologie*.)

On a qualifié de « physicisme » le système d'A. Comte parce qu'il considère le mot positif comme synonyme de physique.

Stuart Mill (*Logique*, IV) proteste justement contre la réduction de la psychologie aux sciences physiques et naturelles. « Si imparfaite que soit la science de l'esprit, je n'hésiterai pas à affirmer qu'elle est infiniment plus avancée que la partie correspondante de la physiologie : et sacrifier la première à la seconde me paraît une infraction aux vraies règles de la philosophie inductive. » C'est la confirmation du mot de Descartes : « L'âme est plus aisée à connaître que le corps. » (*Disc. de la Méthode*, IVe partie.)

Malebranche fait de justes réserves à ce sujet : « Encore que nous connaissions plus distinctement l'existence de notre âme que l'existence de notre corps et de ceux qui nous environnent, cependant nous n'avons pas une connaissance si parfaite de la nature de l'âme que de la nature des corps. »

chose qui n'est plus un mouvement ». On peut bien dire que l'amour correspond à un mouvement en spirale dextre et la haine à un mouvement en spirale sénestre des fibres du cerveau ; mais il est absurde de dire que le sentiment de l'amour est à la lettre un mouvement en spirale dextre [1].

2° Aussi les psychologues de l'école anglaise et de l'école allemande avec les plus récents de nos philosophes français ont-ils victorieusement établi que les deux classes de faits présentent des différences essentielles, d'abord entre leurs caractères, puis entre les diverses manières dont nous en prenons connaissance.

a) On dit couramment, sous l'inspiration du cartésianisme, que les **phénomènes psychiques se succèdent dans le temps et échappent à toute mesure quantitative**, sauf celle de la durée ; ils ne sont pas divisibles. Au contraire, les faits physiologiques, comme les mouvements physiques, se déroulent dans l'espace, ils sont quantitatifs, mesurables, divisibles et localisables. — L'opposition signalée paraît bien évidente entre les phénomènes spirituels, tels que la pensée abstraite, — et les mouvements organiques. Mais nous verrons plus tard que la chose n'est pas aussi sûre pour les sensations, qui, d'après la doctrine scolastique, ont pour siège l'organe sensoriel et se trouvent liées par conséquent à l'étendue. Elles seraient alors mesurables et localisables.

b) En tout cas, les faits physiologiques sont perçus par les sens et tout le monde peut les contrôler. Tandis que les **phéno-**

---

1. « Admettons qu'une pensée définie corresponde simultanément à une action moléculaire définie dans le cerveau. Eh bien ! nous ne possédons pas l'organe intellectuel, nous n'avons même pas apparemment le rudiment de cet organe, qui nous permettrait de passer par le raisonnement d'un phénomène à l'autre. Ils se produisent ensemble, mais nous ne savons pas pourquoi. Si notre intelligence et nos sens étaient assez perfectionnés, assez vigoureux, assez illuminés, pour nous permettre de voir et de sentir les molécules mêmes du cerveau ; si nous pouvions suivre tous les mouvements, tous les groupements, toutes les décharges électriques, si elles existent, de ces molécules ; si nous connaissions parfaitement les états moléculaires correspondant à tel ou tel état de pensée ou de sentiment, nous serions encore aussi loin que jamais de la solution de ce problème : Quel est le lien entre cet état physique et les faits de la conscience ? L'abîme qui existe entre ces deux classes de phénomènes serait toujours intellectuellement infranchissable. Admettons que le sentiment *amour*, par exemple, corresponde à un mouvement en spirale dextre des molécules du cerveau, et le sentiment *haine* à un mouvement en spirale sénestre. Nous saurons donc que quand nous aimons, le mouvement se produit dans une direction, et, que quand nous haïssons, il se produit dans une autre ; mais le *pourquoi ?* resterait encore sans réponse. » (John Tyndale, *Revue des cours scientifiques*, 1868-69, p. 14 et 15.)

mènes psychiques, aperçus par la seule conscience de l'individu qui les éprouve, appartiennent à la vie mentale, sensitive ou intellectuelle, les états physiologiques se déroulent dans le cycle de la vie végétative. Aussi l'on peut considérer les fonctions physiologiques de la plante ; mais il n'y a de psychologie que pour les animaux et les hommes.

c) Bref, il y a entre les faits psychologiques et les faits organiques ou physiologiques l'opposition de la **vie spirituelle** et de la **vie matérielle** ; et, selon le mot de Dubois-Reymond :

« Les deux phénomènes sont simultanés, isochrones ; mais de l'un à l'autre le passage est impossible. » « L'analyse, au lieu de combler l'abîme qui les sépare, ne fait que l'élargir à l'infini. » (Taine.)

3° Cabanis prétend que le physique et le moral sont « comme l'endroit et l'envers d'une même étoffe ». Le fait physiologique serait le côté objectif perçu du dehors par les sens ; le phénomène psychologique le côté subjectif perçu du dedans par la conscience. Et Taine dit qu'ils sont deux traductions d'un texte unique. M. Ribot écrit de même : « Le phénomène psychologique est un processus nerveux à double face. » Ces expressions sont bien équivoques et semblent réduire le psychique à un accident, un « épiphénomène » du biologique. Nous y reviendrons.

En tout cas *puisqu'il y a* **deux aspects** *absolument distincts et* **deux modes** *de connaissance divers, il y a matière à* **deux sciences** : car l'objet d'une science est l'aspect sous lequel on envisage une catégorie de faits. On ne peut donc réduire la psychologie à un chapitre de biologie ; ce serait l'anéantir et supprimer une étude des plus intéressantes, celle de notre vie mentale. Un philosophe anglais l'a dit de façon humoristique :

« Celui qui se borne à étudier la structure matérielle du cerveau reste aussi étranger aux phénomènes de l'esprit qu'un cocher de Londres, qui parcourt sans cesse avec son cab les rues de la grande cité, demeure ignorant de ce qui se dit et se fait dans l'intérieur des maisons. »

D'ailleurs *l'observation des faits psychiques est plus facile que celle des mouvements cérébraux*, et, nous le verrons plus loin, nous ne connaîtrions pas ceux-ci sans la conscience [1] de nos

1. « Si nous devions décrire toute la mythologie anatomo-physiologique

sensations. Comme le conclut M. Rabier (*Psych.*, p. 28 et 29), « à vrai dire il ne peut y avoir que des phénomènes psychologiques puisqu'ils sont l'intermédiaire indispensable de toute connaissance. »

PSYCHOLOGIE SOCIOLOGIE

Stuart Mill, réfutant A. Comte, avait conclu que les lois des phénomènes mentaux ne peuvent être déduites « des lois physiologiques de notre organisation nerveuse », et qu' « il existe une science de l'esprit distincte et séparée ». Cependant, même après lui, *Lewes* soutint qu'on peut réduire les facultés psychiques, à leurs conditions d'existence soit biologiques soit sociologiques. Et, accentuant ce dernier point de vue, « l'esprit humain, dit-il, en tant qu'accessible à l'investigation scientifique, a deux sortes de racines, puisque l'homme n'est pas seulement un organisme animal, mais encore une unité qui entre dans la composition de l'organisme social. De la sorte, la théorie complète de ses fonctions et facultés doit être cherchée dans cette double direction ». Bref, la psychogénie historique et sociologique est à la psychologie générale ce que l'embryogénie est à la physiologie.

Cette conception de la psychologie sociologique a été reprise par *M. de Roberty*. A l'état préhistorique, les faits psychiques relevaient surtout des conditions biologiques ; aujourd'hui ils dépendent plutôt des influences sociales. Et l'auteur en question méconnaît, avec M. Durkheim d'ailleurs, l'originalité spécifique du fait de conscience. Mais le phénomène psychique est aussi irréductible à l'influence sociale qu'au mouvement nerveux,

---

construite avec une fantaisie ardente par des personnes de beaucoup d'esprit et de très grande valeur, nous n'en finirions plus. » La structure et le fonctionnement du système nerveux n'ont pas été suffisamment pénétrés jusqu'ici pour éclairer beaucoup le psychologue : cette étude biologique est livrée à l'incertitude des théories successives. Malgré les travaux de Golgi, nous ne connaissons pas encore « les lois qui régissent la contexture des éléments nerveux » ni les voies suivies par le courant centripète et centrifuge. La théorie du neurone, qui semblait devoir nous éclairer, a fait faillite. Ramon y Cajal a fourni une méthode capable de nous renseigner sur la formation histologique de la cellule nerveuse et la disposition de ses éléments, il n'en résulte pas que la pensée puisse être une sécrétion.

« Non moins obscures sont nos connaissances en fait de localisations. » M. Pierre Marie a renouvelé toute la question, qui semblait solutionnée depuis Broca. Et MM. Grasset, Déjerine, Bianchi discutent beaucoup les conclusions de M. Marie. (Gemelli, *Rev. neosc.*, mai 1908.)

On verra par la suite ce qu'il faut penser de la prétention d'un Haeckel réduisant la psychologie à la théorie des fonctions ou de l'activité vitale des organismes ; d'un Sergi assimilant les phénomènes psychiques à la nutrition avec la mission spéciale de protéger l'individu et la race.

car la société n'est elle-même possible qu'entre des individus conscients et doués d'attributs mentaux ; il n'y a pas de relations morales entre des êtres incapables de sentir et de penser [1].

CONCLUSION

Nous ne nions pas l'influence de la vie collective sur la conscience individuelle, pas plus que les relations du physique et du moral. Par conséquent il y a *des rapports intimes* entre la psychologie d'une part, la physiologie et la sociologie d'autre part. On ne peut même les comprendre quand on les sépare totalement, car elles s'éclairent réciproquement ; c'est ce qui a donné lieu aux sciences mixtes telles que la psycho-physiologie. Nous ne voulons pas méconnaître les progrès considérables dus aux positivistes, qui ont montré l'insuffisance, parfois l'inanité de la psychologie des éclectiques.

M. Fouillée dit que « les philosophes qui veulent se priver des procédés (empruntés à la science positive) et croient avoir tout dit quand ils ont invoqué le témoignage de la conscience, ressemblent à cet astronome allemand, qui refusait d'employer le télescope, sous prétexte qu'il voyait les astres avec ses yeux. Mais d'autre part le physiologiste qui prétend se passer de la conscience pour l'étude de la pensée, du sentiment et de la volonté, ressemble à un astronome qui désapprouverait l'usage de la vue dans les observations astronomiques. » (*Le mouvement positiviste*, p. 182.)

REMARQUE

Il n'est pas besoin de distinguer la psychologie de la morale, à une époque où personne n'est plus disposé à les confondre : « Le psychologue diffère du moraliste, dit M. Ribot, comme le botaniste diffère du jardinier ». (*Psych. angl.*, p. 33.)

Connaissant donc l'objet de notre science, nous pouvons en exposer la méthode.

---

1. En logique appliquée, au chapitre de la méthode sociologique, nous retrouverons et développerons ce sujet.

DEUXIÈME LEÇON

MÉTHODE DE LA PSYCHOLOGIE

TABLEAU SYNOPTIQUE

- Observation.
  - Interne ou « Introspection ».
    - Réflexion et intuition.
    - Objections.
      - *a*) Elle est difficile.
      - *b*) Impossible.
      - *c*) Pas scientifique.
  - Externe ou « Extrospection ».
    - Insuffisance. — Nécessité.
    - Formes.
      - *a*) Mœurs et langage.
      - *b*) Histoire.
      - *c*) Philologie.
      - *d*) Arts.
    - Méthode comparative et Psychologie comparée.
- Expérimentation.
  - Notion. — Difficultés.
  - Formes.
    - 1° « In anima vili ».
    - 2° Monstruosités et accidents (méthode pathologique).
    - ° Hypnotisme.
    - 4° Imagination.
    - 5° Narcotiques.
    - 6° « Tests ».
    - 7° Enquêtes.
  - Psycho-physiologie et psycho-physique. Psychométrie.
- Généralisation . . . . . | Lois peu rigoureuses.
- La Déduction en psychologie.

Comme pour toute science de faits, il faut dans l'étude des phénomènes psychiques, suivre la méthode expérimentale[1]

---

1. « L'homme est ce qu'il est ; observons-le, ne l'imaginons pas. L'observation de la nature humaine, comme celle du monde physique, consiste dans la revue des faits. Un seul oublié ou méconnu, les généralisations sont infidèles ; ce que vous appelez l'homme n'est pas l'homme.

Où sont les faits ? Ils sont en nous-mêmes et dans les autres. Nous les obtenons donc par notre propre expérience et par celle d'autrui, et l'observation doit être aussi étendue que cette double expérience ; elle doit embrasser tous les âges, toutes les époques de la civilisation, toutes les actions de la vie commune, tous les travaux de la raison spéculative, tous les appétits, tous les penchants, toutes les émotions du cœur. L'histoire, le drame, les écrits des philosophes et des moralistes, les législations des peuples sont le vaste dépôt des faits observables qui constituent la nature humaine. C'est l'homme qui se décrit lui-même dans Thucydide et Tacite, dans Pascal et Bossuet, dans Shakespeare, Corneille, Racine, Molière, La Fontaine, Montesquieu. Les traits épars de cette description sont les matériaux de la philosophie ; tous doivent être rassemblés ; il n'est pas permis d'en négliger aucun. » (Royer-Collard, *Œuvres complètes de Reid*, trad. par Jouffroy, t. III, p. 404.)

avec ses différentes phases : « Observer — supposer — vérifier » (Naville). En Logique, nous étudierons par le détail : *a*) l'observation, *b*) l'hypothèse, *c*) l'expérimentation, *d*) et l'induction proprement dite. Ici nous nous contenterons de remarques assez longues propres à la méthode de la psychologie.

L'OBSERVATION INTERNE

C'est le point de départ indispensable et le procédé propre à notre science, si bien qu'on l'appelle souvent **méthode psychologique.** Les Anglais l'ont nommée introspection, et l'on dit couramment aujourd'hui rétrospection, car cette réflexion sur ce qui se passe en nous se pratique le plus souvent après coup, avec le concours de la mémoire. C'est un **retour de la conscience sur elle-même pour analyser ses états et découvrir les rapports qui unissent entre eux les phénomènes simultanés ou successifs.** — C'est évidemment l'expérience la plus facile et la plus parfaite ; car du fait psychique seul on peut dire, grâce à la conscience spontanée que nous en avons : « *esse est percipi* ». L'observation externe, les procédés de laboratoire ne constitueront jamais qu'une méthode indirecte et accessoire pour la psychologie.

L'INTUITION

Dépassant la réflexion, ou l'introspection telle qu'on l'entendait couramment, **James et M. Bergson** ont recours, pour explorer la vie mentale, à l'intuition de son mouvement intérieur [1].

---

1. Pour pénétrer la méthode psychologique de H. Bergson on pourra recourir aux auteurs que nous citons ; *La Synthèse mentale*, de G. Dwelshauvers et les *Idées générales de psychologie*, de G.-H. Luquet. Mieux encore, on étudiera sa propre thèse sur les *Données immédiates de la Conscience*. Signalons-en quelques passages :

« Considérés en eux-mêmes les états de conscience profonds n'ont aucun rapport avec la quantité, ils sont qualité pure... La durée qu'ils créent est une durée dont les moments ne constituent pas une multiplicité numérique : caractériser ces moments en disant qu'ils empiètent les uns sur les autres, ce serait encore les distinguer » (p. 104). — « On peut donc concevoir la succession sans la distinction, et comme une pénétration mutuelle, une solidarité, une organisation intime d'éléments, dont chacun, représentatif du tout, ne s'en distingue et ne s'en isole que pour une pensée capable d'abstraire » (p. 82).

Le procédé bergsonnien a été bien discuté. Citons quelques protestations peu suspectes : « L'intuitionisme systématique n'est ni moins chimérique, ni moins décevant que l'intellectualisme », écrivait M. Blondel dans les *Annales de philosophie chrétienne* (janvier 1906) ; le théoricien de l'*Action* se défie de cette « sorte d'imagerie impressionniste » qui n'est propre qu'à « exercer l'agile subtilité du regard intérieur ».

M. Couturat est plus sévère encore : « D'après cette méthode nouvelle,

« Le psychologue ne cherchera pas à fixer et à classer des représentations, mais à surprendre les tendances de la vie spirituelle, son mouvement, c'est-à-dire tout ce qui précisément n'est pas compris dans les états définis que sont les représentations soumises à la réflexion. En d'autres termes, nous pouvons avoir, si nous y prêtons attention et développons cette particularité de notre nature mentale, l'intuition immédiate du vécu. Il s'agit donc d'atteindre, au delà du fait conscient, le fait mental tout entier. L'intuition, ainsi définie, est pour Bergson la source de toute connaissance psychologique intégrale et le point de départ de toute philosophie. »

« L'intuition complète donc les données de l'introspection. Elle suit les processus psychiques dans leur accomplissement, en note les impressions, ne se contente pas de décrire et de classer leurs produits, mais les évoque eux-mêmes, les suggère comme un romancier et un poète. Sous ce rapport, ce sont les dons d'observation et d'évocation du psychologue qui importent avant tout. » (G. Dwelshauvers. *La synthèse mentale*, p. 242-249.)

Au témoignage de la conscience réfléchie, trop exclusivement analytique, on pourrait répliquer par le mot historique de Catherine de Médicis : « Bien taillé, mais il faut recoudre. » L'auteur de l'*Essai sur les Données immédiates de la conscience* se propose de supplanter le « morcelage » artificiel et utilitaire par lequel les concepts abstraits, au lieu de nous faire connaître la réalité dans son ensemble et son devenir — car tout est continuité et mouvement perpétuel, — ne présentent que les aspects divers des choses à un moment donné, à peine des miettes inertes, au lieu d'un bloc réel et vivant. — La conscience réfléchie n'est qu'un retour sur la conscience spontanée, cherchant une représentation scientifique du monde interne, pour en tirer des règles d'action. L'intuition fait machine en arrière, remontant à la source du phénomène pour en **étudier les profondeurs les plus intimes, les alentours et relations.**

« Sorte de dilettantisme, presque conscience de rêve, elle a un caractère non scientifique, mais esthétique. » (Luquet.) « On pourrait retrouver

---

pour connaître les choses telles qu'elles sont, il ne faut pas user de l'intelligence qui ne peut que les dénaturer, mais se rapprocher de l'expérience brute, se plonger dans le tourbillon des sensations, s'abîmer enfin dans le torrent de la vie animale et végétative, se perdre dans l'inconscience et se noyer dans les choses. Ce réalisme psychologique conduit à l'idolâtrie du fait en métaphysique et en morale, mais il se détruit lui-même, car en s'attachant aux données immédiates et en voulant les dégager des formes intellectuelles, il arrive à dissoudre la conscience elle-même et à faire évaporer le moi au sein de la nature. » (*Revue de métaphysique et de morale*, 1897, p. 241 et 242.)

dans les idées de Bergson, à l'état latent, ce sentiment cher à plusieurs penseurs romantiques, que l'art, plus que la science, nous suggère le vrai sens des choses. » (Dwelshauvers.)

Intuitive ou réflexive, analytique ou synthétique, l'introspection reste le procédé immédiat et normal de l'étude psychologique. Pourtant il a été bien critiqué.

OBJECTIONS CONTRE L'OBSERVATION INTERNE

a) **La pratique en est difficile :** « Les hommes sont errants et fugitifs hors d'eux-mêmes, » d'après Fénelon. Montaigne disait : « Tout homme porte en soi la forme de l'humaine condition », mais « il n'est description pareille en difficulté à la description de soi-même ». — La *multiplicité*, la *complexité* et la *rapidité* des phénomènes de conscience ; la peine que l'homme éprouve à réfléchir, parce que l'attention est une activité volontaire dont on se lasse, la répugnance que nous avons à pénétrer dans notre intérieur, qui n'est pas toujours très beau, tous ces motifs gênent ou empêchent souvent l'observation interne.

Toutefois ces difficultés ne sont pas insurmontables et l'on pourrait répondre à ceux qui les exagèrent que l'observation externe n'est pas toujours facile non plus.

b) Cependant *A. Comte* a nié complètement la **possibilité** de la méthode psychologique. Reprenant une parole de Cicéron usurpée déjà par Locke : « Ut oculus, sic animus se non videns, alia cernit, » le chef du Positivisme français prétend que le même esprit ne peut être à la fois sujet observateur et objet observé [1]. — Remarquons d'abord qu'en comparant l'esprit

1. Il ne faudrait pas prêter à Comte l'absurdité de dire que nous ne pouvons avoir conscience de nos sensations, ce que l'expérience et le bon sens contredisent évidemment. — « Ce que soutient A. Comte, c'est que cette constatation interne de nos propres états n'a pas les caractères d'un savoir scientifique, qu'elle ne constitue pas une méthode. Il faut, en effet, distinguer entre l'introspection entendue comme une méthode scientifique et l'introspection conçue comme procédé de constatation. »

Cependant l'objection n'a pas la portée que lui prête son auteur : « D'abord il est des cas dans lesquels ce dédoublement en acteur et spectateur est relativement aisé; tout le monde en a fait personnellement l'expérience ; ensuite la mémoire nous est ici d'un précieux secours... »

« Quand l'observation a lieu en même temps que le fait de conscience, une foule d'illusions peuvent se produire... L'attention tantôt grossit ce à quoi elle s'applique, tantôt le modifie, tantôt le fait disparaître... Quand l'observation s'attache au fait passé, rien ne nous garantit que le souvenir en est exact et complet... — L'emploi de l'introspection est délicat, comme l'emploi de tous les autres procédés de recherche. — L'usage du microscope offre des difficultés ;... quel est l'histologiste qui, pour cela, décidera de l'abandonner ? » (Malapert. — *Leçons*, I, p. 48-50).

à l'œil, Cicéron niait seulement la possibilité de voir la substance de l'âme, non ses opérations. (*Rev. phil.*, avril 1899.) D'autre part *Stuart Mill a parfaitement réfuté l'erreur de Comte.*

« Comment pouvons-nous observer les opérations mentales d'autrui sans connaître les nôtres ? Il n'est pas nécessaire de réfuter longuement un sophisme dont le plus surprenant serait qu'il en imposât à quelqu'un. On y peut faire deux réponses : 1° On pourrait renvoyer M. Comte à l'*expérience* ainsi qu'aux écrits des psychologues (« Ab actu ad posse valet consecutio »)... 2° Il aurait pu venir à l'esprit de M. Comte qu'il est possible d'étudier un fait *par l'intermédiaire de la mémoire*, non pas à l'instant où nous le percevons, mais dans le moment d'après ; et c'est là en réalité le mode suivant lequel nous acquérons le meilleur de notre science sur les actes intellectuels. »

On peut ajouter que la conscience, au moins sous sa forme spontanée, est un élément intégrant et constitutif des phénomènes, dont elle est inséparable. Elle est indispensable pour interpréter psychologiquement les faits physiologiques (en admettant même que ceux-ci ne soient pas distincts). D'ailleurs l'observation externe suppose toujours la conscience, sans quoi elle serait lettre morte ; car nous ne connaissons jamais que ce qui entre dans le domaine de la conscience soit immédiatement soit indirectement par l'intermédiaire des sens : par conséquent l'objection d'A. Comte supprimerait toute science.

On ne s'explique l'erreur des positivistes que par une **assimilation implicite de l'esprit à la matière.** Si l'œil, composé de parties matérielles, qui occupent chacune un point dans l'espace et s'excluent réciproquement, ne peut se replier sur lui-même, rien ne prouve qu'il en doive être ainsi de la conscience. — Voir en Psychologie rationnelle la simplicité de l'Ame.

Parfois, avouons-le, les états intenses ou violents préoccupent tellement la conscience qu'ils suppriment la possibilité de réfléchir, et, réciproquement, la réflexion pourrait interrompre le sentiment ou l'action mentale qu'il faut observer. Mais la plupart du temps nos états d'âme nous laissent maîtres de nous-mêmes et capables de nous analyser.

« L'esprit peut, comme l'a dit St. Mill, avoir conscience de plusieurs impressions à la fois et y faire attention. C'est ce qu'il y a de réel dans l'introspection proprement dite et qu'il faut maintenir. » (*Rev. philos.*, avril 1899. Stout.)

Autrement le souvenir ne serait pas possible, puisqu'il com-

porte une impression et l'attribution au passé. D'où il suit que la rétrospection n'est pas la source première et unique de la psychologie. Elle s'exerce pour les phénomènes puissants qui précisément se gravent dans la mémoire d'une façon plus vive et plus durable et sont par le fait faciles à étudier après coup.

c) *L'observation subjective n'a* **pas de valeur scientifique,** dit-on, parce qu'elle révèle à chacun simplement ce qui le concerne ; or, il n'y a pas de science de l'individu, il faut des connaissances générales. Ajoutons que les psychologues ne trouvent en eux-mêmes qu'une conscience « normale, adulte, civilisée » (Ribot), ayant subi l'influence de l'éducation, de la religion, de la vie sociale [1]. Ils n'y saisiront pas l'évolution des facultés, n'y pourront analyser les éléments constitutifs des faits psychiques ; aussi prendront-ils pour simples et spontanés des phénomènes compliqués et acquis par l'habitude : par exemple la perception de l'espace.

On exagère communément la portée de cette remarque et l'on aurait tort d'y voir une objection invincible. Pascal cons-

---

1. « Assurément, personne ne croit plus que nous à la nécessité de ce mode d'observation : elle est le point de départ, la condition indispensable de toute psychologie, et ceux qui l'ont nié, comme Broussais et Auguste Comte, ont si bien pris le contre-pied de toute évidence et donné si beau jeu à leurs adversaires, que leurs plus fidèles disciples ne les ont pas suivis jusque-là. Il est certain que l'anatomiste et le physiologiste pourraient passer des siècles à étudier le cerveau et les nerfs sans se douter de ce que c'est qu'un plaisir ou une douleur, s'ils ne les avaient point ressentis. Rien ne remplace sur ce point le témoignage de la conscience... Mais est-il vrai que l'observation intérieure est la méthode unique de la psychologie ? qu'elle révèle tout, suffit à tout ? Prise au sens rigoureux, cette doctrine conduirait à l'impossibilité de la science. Car si ma réflexion m'avertit de ce qui se passe en moi, elle est absolument incapable de me faire pénétrer dans l'esprit d'un autre. Il faut pour cela un procédé plus compliqué. Nous causons : un homme qui assiste à notre entretien n'y prend part que d'un air distrait, il place quelques mots avec effort, il sourit d'un air forcé : j'en *conclus* qu'il est en proie à quelque peine cachée. Je pourrai même en deviner la cause, si j'ai l'esprit pénétrant, si cet homme et ses antécédents me sont connus. Mais cette découverte psychologique est une opération très complexe où l'on peut trouver ce qui suit : observation extérieure, perception de signes et gestes, interprétation de ces signes, induction des effets aux causes, inférence, raisonnement par analogie. Elle n'a de commun, avec l'observation intérieure, que cette aptitude à mieux connaître autrui, qui vient de ce qu'on se connaît mieux soi-même. Ainsi de deux choses l'une : ou bien la psychologie se borne à l'observation intérieure, et alors étant complètement individuelle, elle est comme enfermée dans une impasse et n'a plus aucun caractère scientifique ; ou bien elle s'étend aux autres hommes, cherche des lois, induit, raisonne, et alors elle est susceptible de progrès ; mais sa méthode est en grande partie objective. L'observation intérieure seule ne suffit donc pas à la plus timide psychologie. » (Th. Ribot, *La Psychologie anglaise contemporaine*, p. 25.)

tatait plus justement que la vérité et l'universalité de l'observation personnelle en psychologie se trouvent justifiées par l'expérience commune :

« Il est des choses, à savoir les sentiments, les faits psychologiques en général, que l'on ne prouve qu'en obligeant tout le monde à faire réflexion sur soi-même et à trouver la vérité dont on parle. » (*Disc. sur les passions de l'amour.*)

Du reste ceux qui reprochent à l'introspection d'être individuelle et de ne pouvoir engendrer, à cause de cela, des lois générales, oublient que l'expérience externe est aussi relative et particulière et que la science repose toujours sur des faits généralisés par les conceptions de l'esprit et le raisonnement. « Le problème de l'induction ne se pose et ne se résout pas autrement pour l'observation interne », dit M. Dugas [1] et il cite à l'appui M. Lachelier : « Un seul fait bien observé nous paraît une base suffisante pour l'établissement d'une loi » ; parce que « nous voyons l'espèce dans chaque individu ». Ainsi **chacun « peut percevoir l'humanité qu'il porte en soi »**, comme le physicien dévoile dans une expérimentation décisive la nature spécifique et les rapports constants des objets matériels.

Nous étudierons plus longuement en Logique la légitimité de ce procédé.

Est-ce à dire que nous nous contenterons, pour établir notre science psychologique, de l'examen de notre propre conscience ? Non, nous ne fermerons pas les yeux et les oreilles au monde extérieur, mais nous tâcherons de démêler dans les mœurs, le langage et les actes de nos semblables, tout ce qui peut contribuer à nous faire mieux comprendre l'homme.

---

1. Dans un intéressant article, M. Dugas montre fort bien que la méthode objective ne peut être qu'accessoire en psychologie. Traiter les états mentaux exclusivement d'après la physiologie et la sociologie équivaudrait à les supprimer.

M. Dugas prétend même qu'on ne peut séparer la question de la portée et celle de la valeur de l'introspection et que toutes les deux dépendent de la nature de ce procédé. Or la conscience spontanée ne peut troubler les phénomènes ni les déformer, puisqu'elle s'identifie avec eux. Et si la réflexion ou analyse pouvait apporter quelque altération, elle ne le ferait pas moins dans la rétrospection que dans l'observation simultanée. Mais pratiquement les résultats sont bons. « Il se trouve des esprits dont le clair regard se porte sur les opérations psychologiques les plus complexes et les plus nuancées, sans en troubler le cours ni en altérer la pureté. »

M. Ribot l'avoue : « On ne peut nier que l'introspection, pratiquée par des gens bien doués et bien entraînés, a fait ses preuves comme méthode d'analyse. » (*Rev. philos.*, déc. 1911. — L. Dugas, *L'introspection.*)

Sans nul doute chacun trouve en soi « la forme de l'humaine nature » ; encore est-il bon de faire appel à l'observation externe pour discerner ce qui est individuel en nous et généraliser au contraire ce qui nous est commun avec tous ceux de notre espèce.

L'OBSERVATION EXTERNE

a) En réfutant la théorie d'A. Comte qui réduit la psychologie à la physiologie et rejette l'introspection, on a prouvé qu'il faut bien recourir à l'observation de la conscience pour faire de la psychologie. Ajoutons que **vouloir réduire la méthode de cette science à l'observation externe serait un non-sens ; car nous ne pourrons interpréter les manifestations de la vie mentale chez autrui que si nous savons en quoi elle consiste chez nous.** Par exemple, en voyant un homme pleurer, nous ne lui attribuerons de la douleur qu'autant que nous aurons déjà associé par notre expérience personnelle la souffrance et les larmes.

En effet nous ne pouvons pénétrer dans la conscience des autres et nous connaissons leurs états psychologiques seulement par analogie, en interprétant l'expression physiologique de leurs phénomènes psychiques [1].

« Sans doute, si, préalablement, vous avez constaté en vous l'union du physique et du moral, l'association formée par la nature entre nos sentiments et leur expression vocale, la présence de l'un des termes associés vous suggérera celle du second. Mais si vous supprimez la conscience, avec elle disparaîtra l'un des termes du rapport, le fait psychique ; il ne restera qu'un son, cri ou sanglot. Vous les entendrez, et ne saurez pas les interpréter. Vous serez dans la situation d'un voyageur qui n'ayant jamais vu de feu, apercevrait de la fumée. Devinerait-il que la fumée est le signe du feu ? »

« Pour concevoir le plaisir, la douleur, la sympathie, les sentiments moraux ou esthétiques, la liberté..., il faut les avoir connus au dedans. Si le sens intime nous manquait, il nous serait aussi difficile d'en acquérir la notion qu'il est malaisé à un aveugle-né de se former celle de couleur. De même que nulle combinaison de saveurs, d'odeurs et de sons ne produit la représentation de couleur, aucune pareillement ne produira l'idée d'amour maternel ou de piété filiale. Ces concepts sont d'un ordre à part, étrangers de tout point aux conditions de la matière tangible et palpable, étrangers par conséquent à nos facultés sensibles, organisées pour la perception des objets corporels. » (Alibert, p. 17-18.)

b) Mais **s'il faut commencer par l'introspection, il est**

1. Voir plus loin *Langage naturel* (ch. VI, 4e leçon).

nécessaire de compléter cette première observation, subjective et individuelle, **par l'étude de nos semblables.**

1° Considérons soit les **faits isolés**, soit les **faits généraux** et synthétiques qui traduisent leurs états d'âme ; à savoir les mœurs et le langage naturel ou artificiel.

2° On cherchera dans l'**histoire** religieuse, philosophique, politique, ethnologique, littéraire « l'homme universel de tous les temps et de tous les lieux ».

3° L'étude des **langues** ou philologie nous apprendra que partout et toujours les hommes ont eu comme nous des pensées, des sentiments et des volitions, puisqu'ils créèrent des termes pour les rendre. Chaque langue est, selon l'expression de Max Muller, « une psychologie pétrifiée » (cité par M. Ribot).

4° La **littérature et les arts** seront aussi d'un grand secours : « Les grands révélateurs de la nature humaine, dit Vinet, ce sont les poètes, car les poètes sont naïfs... Leurs paroles sont autant d'aveux, de cris de l'humanité, d'éclairs jetés dans les ténèbres. »

THODE COMPARATIVE

La psychologie a récemment emprunté la méthode comparative aux sciences naturelles et sociologiques Selon la conception évolutionniste, **on étudie l'individu dans son développement** et on recherche dans l'histoire les progrès successifs de l'esprit humain. C'est ce qu'on appelle la méthode génétique ou embryologique.

Puis on compare « les mœurs, les langages, les croyances d'époques et de peuples différents, » pour en « découvrir les caractères communs et les divergences ». On essaie de voir, par le rapprochement de l'homme et des animaux, les liens de l'intelligence et de la vie affective. Surtout on compare les « civilisés » aux « primitifs ».

« L'avantage de la méthode comparative est d'assembler de nombreux documents ; mais l'interprétation, qui est, en psychologie, d'une importance primordiale, rencontre ici des écueils nombreux. Il est difficile pour le psychologue, tout en procédant par analogie avec sa conscience, de reconstituer des états psychiques différents du sien, moins intellectualisés, comme sont ceux des animaux et des enfants. » (Dwelshauvers, *Synthèse mentale*, p. 265.)

Ajoutons que la théorie de l'évolution donne une base bien fragile aux méthodes génétique et comparative.

Si la méthode comparative, sous sa forme technique, est ré-

cente, la **Psychologie comparée** date de longtemps. Car ce n'est pas d'hier qu'on met en regard de l'adulte normal, pour le mieux comprendre, les cas morbides que fournissent la tératologie et la pathologie. La psychologie infantile recherche depuis des siècles la genèse de nos facultés et les lois de leur développement. Dans l'antiquité, aussi bien qu'au moyen âge et aux temps modernes, on étudia les bêtes et on y trouva grand intérêt et profit.

Ce qui est nouveau peut-être, c'est la tendance actuelle à amplifier et spécialiser ces études diverses et à en faire autant de branches particulières des sciences psychologiques, à l'instar de la distinction qu'on fait maintenant entre la sociologie générale et les sciences sociales. Les branches elles-mêmes se ramifient et s'organisent :

Ainsi « l'**éthologie**, science des caractères, des types humains, comporterait, outre l'éthologie générale, la psychologie des sexes, la psychologie des races, la psychologie des peuples, la psychologie des foules, etc. » (Malapert, *Leçons de philos.*, I, p. 62.)

Est-il besoin d'ajouter qu'avec de telles proportions l'anthropologie ne dédaignera aucune sorte de documentation ? « Rien de ce qui est humain ne lui est étranger. »

« Pour être bien préparé à faire de la psychologie, dit M. Rabier, il faudrait avoir fait le tour du monde, de l'histoire et de la civilisation. »

L'EXPÉRIMENTATION EN PSYCHOLOGIE

Il n'y a pas de véritable science positive sans l'expérimentation, qui sert à vérifier les lois [1]. Or, expérimenter, c'est au moins observer en vue de justifier les hypothèses déjà supposées; et, autant que possible, modifier ou même provoquer à cette fin les phénomènes, pour en saisir les causes, les effets, les rapports.

Malheureusement en psychologie l'expérimentation artificielle est **souvent impossible**, parce que nous n'avons guère d'action sur la vie mentale. Elle est **presque toujours interdite**, parce que l'on ne doit pas traiter l'homme « comme un

1. « On a autrefois longuement débattu la question de la possibilité de l'expérimentation psychologique. Une telle discussion n'a plus de sens pour nous. Depuis plus de cinquante ans l'expérimentation est employée par les psychologues ; des milliers et des milliers d'expériences ont été faites. Il y a donc lieu seulement de nous demander quelles sont les diverses catégories générales d'expériences psychologiques qu'on peut distinguer, et quelle est la portée, quelles sont les limites de chacune d'elles. » (Malapert, *Leçons*, I, p. 54.)

moyen, mais comme une fin » (Kant), c'est-à-dire qu'il faut respecter l'agent du devoir et ne pas troubler ses facultés.

1° Cependant on fait des expérimentations « **in anima vili** » en agissant sur le cerveau ou les organes sensoriels des bêtes, pour en découvrir le fonctionnement psycho-physiologique ; cela peut nous éclairer sur les facultés inférieures, communes à l'homme et à l'animal.

2° On peut profiter aussi des **anomalies** ou des **accidents** naturels auxquels l'homme est exposé. Par exemple, si je n'ai pas le droit de briser le crâne de mon semblable, ou de lui causer une lésion organique pour en voir les effets psychiques, rien n'empêche de constater les conséquences des infirmités congénitales ou fortuites. Cela donne lieu à ce qu'on appelle la **méthode pathologique.**

« **Elle tient à la fois de l'observation pure et de l'expérimentation.** La maladie est en effet une expérimentation de l'ordre le plus subtil, instituée par la nature elle-même, dans des circonstances bien déterminées et avec des procédés dont l'art humain ne dispose pas : elle atteint l'inaccessible [1]. »

Cette méthode (pratiquée par Ribot, Dr Janet, Dr Grasset, etc.) « trouve des ressources copieuses dans l'étude des maladies du cerveau, des névroses (hystérie, neurasthénie, épilepsie), des formes variées de la folie, etc. » On parlera, par la suite, des maladies de la mémoire, de l'attention, de la volonté, de la personnalité, des sentiments morbides, de l'état mental des « déshumanisés », pauvres miséreux « qui n'ont plus rien d'humain ».

« La psychologie des foules, qui étudie le rôle des sentiments et des impulsions dans les groupes et collectivités, est comme un rameau détaché de ce tronc. »

3° **L'hypnotisme** qu'on n'a pas craint d'appeler « une vivisection morale » est le procédé le plus efficace pour pénétrer dans la région du subconscient. (Ribot, *De la méthode dans les sciences*, p. 252-255.)

---

1. « Il est bon de faire observer que les faits pathologiques ne peuvent être bien compris que s'ils sont rapportés aux résultats des méthodes proprement psychologiques, à l'analyse précise de la vie dite normale. Sinon, on risque de tomber dans l'erreur de certains spécialistes des maladies mentales, pour lesquels les manifestations les plus profondes et les plus complètes de l'activité intellectuelle deviennent des cas morbides. N'a-t-on pas entendu expliquer par une même hypothèse l'excitabilité dérisoire d'un maniaque et la puissance créatrice de l'homme de génie? » (Dwelshauvers, *Synthèse mentale*, p. 263.)

Par l'hypnotisme, on fait pour ainsi dire le vide dans une conscience ; l'on y introduira ensuite, grâce à la suggestion, un phénomène dégagé des circonstances qui l'accompagnent ordinairement. Mais ce n'est pas toujours sans danger physique et moral et l'on ne supprime pas totalement la personnalité normale.

4° Par **imagination** chacun peut se placer artificiellement dans une situation donnée, pour voir les sentiments qu'elle lui inspirera.

5° Rien n'empêche parfois de *se mettre réellement dans la position* dont on veut connaître les effets : par exemple, d'aller au théâtre. On cite même des expériences curieuses et plus ou moins légitimes, faites par Moreau et Baudelaire, qui se donnèrent des sensations étranges, en absorbant de l'opium et du haschich.

6° « **La méthode des Tests** (mot anglais qui signifie épreuve) consiste dans la détermination, chez un homme normal, des caractères physiques et psychiques qui lui sont propres. Les premiers essais de ce genre (aux Etats-Unis en 1897)... forment la base de l'anthropométrie. — Ils sont instructifs surtout quand ils peuvent fournir des résultats statistiques et sont appliqués à des groupes. » Ils ont donné lieu à de nombreuses applications pratiques pour la pédagogie.

On signale de ce genre les recherches sur la capacité sensorielle : finesse de l'oreille, capacité motrice ou perceptive, — et les expériences relatives à la vitesse de la réaction, de la mémoire. — Il ne faudrait pas exagérer l'importance de ces monographies. (Ribot, *Ouvr. cité*, p. 237-239.)

7° **L'enquête** est aussi d'origine anglaise et américaine. Elle se fait indirectement par le questionnaire [1] lancé dans les journaux, revues, etc., ou directement par l'interrogation orale. La première forme, visant le nombre, est une « adaptation du suffrage universel » au problème mental. La seconde préfère la qualité ; or le témoignage des compétents a beaucoup plus de valeur.

---

1. « La méthode du questionnement consiste, comme on sait, dans la notation de l'expérience interne du sujet pendant une opération mentale. Le sujet est généralement placé dans une chambre obscure en face d'un appareil de présentation ou d'un écran sur lequel on projette les mots inducteurs. Devant lui se trouve une table sur laquelle il note sa réponse, ou bien celle-ci est consignée par l'observateur, avec tout ce que le premier rapporte sur son état mental. L'écran et la table restent seuls éclairés par des réflecteurs. Quelquefois la perception visuelle est remplacée par l'audition du mot inducteur. » (Kostyleff, *Revue philosophique*, décembre 1910.)

Bref, la méthode des enquêtes, très en vogue aujourd'hui, consiste à interroger différentes personnes sur un fait psychologique [1]. Mais il faut se défier de l'ignorance ou de la feinte des témoins.

CHO-PHYSIOLOGIE PSYCHOPHYSIQUE

Nombre d'états mentaux, en particulier les sensations externes, ont à la fois deux *antécédents :* une modification organique et un mouvement cosmique, qui sont susceptibles d'être mesurés exactement. Si donc on peut préciser les rapports qu'ils soutiennent avec les états psychiques provoqués, ceux-ci deviendront mesurables indirectement. On aura ainsi une psychologie rigoureusement scientifique : par exemple on pourra dire que telle sensation est deux fois, dix fois plus grande que telle autre. Ce sera parfait puisque « scire est mensurare ». (Képler.)

Telle est l'origine de ces expériences auxquelles on donne le nom de psycho-physiologie et de psychophysique : « analyse quantitative des perceptions ».

1° **Le principe général** *de tous les psychophysiologistes* est que tout état de conscience se trouve associé à un mouvement nerveux. Il est instructif de considérer ces relations et d'agir sur le fait psychique ou de s'en rendre compte, par l'intermédiaire de l'organisme. Par exemple Flourens enlevait à un animal les deux hémisphères cérébraux, en laissant intacte la moelle allongée ; la sensibilité persistait, sans l'intelligence. D'où il concluait que la connaissance est irréductible à la sensation. On connaît les fameuses expériences de Broca sur les localisations cérébrales, aujourd'hui contestées.

Bref, la *psychophysiologie anglaise* (Hartley, Brown, J. Mill, Suart Mill, Lewes, Bailey, Bain, Spencer) est presque exclusivement descriptive.

2° **L'école allemande** présente comme caractère général un *effort plus grand vers la précision ;* comme caractères particuliers l'*emploi de l'expérimentation*, les *déterminations quantitatives*, un *champ d'études plus limité*, une préférence pour les

1. « Un des plus spirituels de nos auteurs comiques, M. Donnay, dans une pièce où il fait joliment le procès de la psychologie nouvelle, met en scène deux ouvrières parisiennes, interrogées simultanément par un disciple de M. Binet. Gravement, le maître inscrit comme des oracles les dires des deux enfants. Quand il est sorti, emportant précieusement sa moisson de faits, l'une des élèves avoue à sa compagne qu' « elle s'est payé de son mieux, comme on dit, la tête du professeur ». (Cité par la *Rev. de phil.*, mars 1911, p. 244.)

monographies, au lieu des travaux d'ensemble. Elle a enfanté la **psychophysique.**

a) **Herbart** le premier construisit *a priori* une psychologie mathématique. Ses successeurs (Waitz, Lazarus, Steinhal) firent plutôt de l'ethnologie. *Lotze*, « tout en faisant une large part à l'expérience, n'a jamais séparé les recherches psychologiques des hypothèses métaphysiques ». Mais il a fourni la théorie originale des signes locaux dans la perception de l'espace : chaque point de la peau ou de la rétine a son caractère propre, sa sensibilité distincte.

Helmholtz, physiologiste surtout, est célèbre par ses théories de la vision et de l'audition.

b) **Weber** et **Fechner** sont plus particulièrement désignés par le titre de psychophysiciens, et leurs noms restent inséparables à cause de la fameuse « loi psychophysique [1] ».

Weber avait constaté que « l'intensité de la sensation croît, non pas proportionnellement à l'intensité de l'excitation, mais plus lentement qu'elle ». Fechner, par des expériences très subtiles, calcula que pour distinguer deux sensations de pression, de température ou de son, il faut que l'excitation croisse de 1/3 ; qu'elle augmente de 1/17 (6/100) pour celles d'effort musculaire, de 1/100 pour celles de lumière. Et il a cru pouvoir résumer le tout par la formule suivante : « La sensation croît comme le logarithme de l'excitation ; » c'est-à-dire que l'excitation doit augmenter en proportion géométrique pour que la sensation grandisse en proportion arithmétique.

$$\left\{ \frac{E = 1,\ 2,\ 4,\ 8,\ 16,\ 32}{S = 1,\ 2,\ 3,\ 4,\ \ 5,\ \ 6} \right. .$$

1. « L'habitude est de parler de la psychophysique au singulier, surtout lorsqu'on l'attaque ; mais il y a deux psychophysiques : celle de Weber et celle de Fechner. » La première est expérimentale, l'autre mathématique et déductive ; elles diffèrent dans leur conception générale, leur méthode et leur technique. — Sans doute, ces sortes de travaux sont insuffisants pour constituer la psychologie, puisqu'ils n'étudient que le côté extérieur, qui est en somme l'envers du phénomène. Mais il faut tenir compte de leurs résultats et ils ont habitué les psychologues à la rigueur et précision scientifiques. « L'œuvre de Fechner n'a donc pas été inutile et la considérer comme entièrement négative serait lui être injuste. Elle a servi comme ces méthodes de piano qui consistent surtout à monter des gammes : elles sont parfaitement étrangères à la bonne musique, mais il faut les avoir pratiquées pour devenir bon musicien et même les reprendre de temps en temps si l'on veut s'entretenir la main. » (Philippe, *Rev. phil.*, août 1909.)

Voir la discussion technique de la loi psychophysique dans *Science et philosophie*, de J. Tannery (p. 128-161).

On a pu dire de Fechner : « S'il a beaucoup d'admirateurs, il n'a pas d'adeptes; et il a contre lui à la fois des adversaires déclarés et des disciples plus ou moins fidèles. » (Delbœuf.) De fait il fallut constater dès l'origine que la proportion soi-disant constante ne l'était plus quand on opérait avec des poids très lourds ou très légers; partant qu'elle se vérifiait seulement dans certaines limites pour les stimulations d'intensité moyenne, surtout pour les sensations visuelles et auditives. Encore cela dépend-il beaucoup de l'état du système nerveux, qui réagit plus ou moins selon les personnes et selon les moments ; les consciences elles-mêmes sont plus ou moins impressionnables [1].

c) Signalons quelques autres données de la psychophysique.

On a déterminé « le **seuil de la conscience**, » ou minimum sensible, c'est-à-dire la moindre excitation de chaque sens nécessaire pour causer une sensation. Par exemple, sous la pression, les paupières, le front et les tempes sont susceptibles de sentir 2/1000e de gramme ; il faut 1/20e sur le ventre et les jambes et plus encore sur les ongles et le talon. On a calculé que le plus petit son perceptible est celui d'une boule de liège de 1 milligramme, tombant de 1 millimètre à 91 millimètres de distance de l'oreille. Volkmann prétend de même que la plus petite sensation lumineuse perceptible est celle de l'éclairage d'un tableau de velours noir par une bougie située à 8 pieds de distance : « l'intensité est environ 300 fois plus plus faible que celle de la lune. »

Le **maximum** sensible est la plus forte excitation au-dessus de laquelle on ne perçoit plus rien. Par exemple, s'il faut 16 vibrations sonores pour qu'on entende le bruit, on n'entend plus au delà de 34.000.

---

1. Dans ses *Principes de psychologie physiologique*, M. Wundt rappelle qu'il y a « pour chaque sens des conditions physiologiques particulières... Les expériences sur les sensations auditives sont celles qui concordent le plus rigoureusement avec la loi de Weber ».

Dans le temps de réaction physiologique, ou durée totale, qui s'écoule entre la stimulation extérieure et le mouvement par lequel le sujet en notifie la perception, le psychologue allemand distingue huit phases : impression organique, transmission nerveuse, entrée dans le champ de la conscience, perception nette, volition, courant moteur, contraction des muscles, mouvement extérieur. — Cela ne manque pas de subtilité et pourtant les imitateurs, comme toujours, exagèrent les procédés du maître.

« On a mesuré, grâce à des accidents heureux, jusqu'aux variations calorimétriques du cerveau et je connais des jeunes gens qui n'accomplissent pas un seul acte de leur vie sans se servir d'un instrument scientifique. En France... la psychométrie n'a été qu'une imitation, qui a grand mal de se défendre de la puérilité. » (Rageot, *Les savants et les philosophes*.) — M. Binet rappelle pourtant à l'ordre : « La psychologie, nous l'avons déjà dit souvent, ne doit pas se confiner dans les expériences toujours un peu artificielles, mais se rapprocher autant que possible de la réalité vivante. » Laboratoires et appareils ne sont pas nécessaires à son exactitude.

On appelle « **seuil différenciel** » le plus petit accroissement d'excitation nécessaire pour que le sujet perçoive deux sensations distinctes. Nous en avons donné des exemples à propos de la loi de Fechner.

Weber a précisé avec l'esthésiomètre (compas) la sensibilité « discriminative » du toucher, c'est-à-dire le plus petit écartement de deux pointes, nécessaire pour qu'il y ait double sensation tactile ; cela varie avec les endroits de la périphérie et avec les sujets. Par exemple au bout de la langue, il suffit d'un écartement de 1 millimètre; sur les lèvres, 4 millimètres; sur le dos il faut 3 à 6 centimètres. En général la sensibilité est proportionnelle à la mobilité des diverses parties.

PSYCHOMÉTRIE

Certains savants, à la suite de Helmholtz, ont mesuré « le temps physiologique » ou vitesse des sensations, c'est-à-dire l'intervalle entre l'excitation physiologique et l'impression psychique : 1/5 à 1/8 de seconde. — La durée des réflexes chez l'homme est de 0,03 à 0,04.

On a voulu mesurer aussi la sensation, non seulement par ses antécédents, mais par ses **effets physiques.** Le *dynamomètre de Ch. Feré*, ressort dont la tension se marque par une aiguille sur un cadran, permet de calculer l'action dynamique produite sur l'organisme par les excitations sensorielles. L'ordre dynamogénique des couleurs est le même que celui du spectre : par exemple l'état dynamogénique de la main d'un sujet qui, à l'état normal, marque 23, monte à 24 pour le bleu, 28 pour le vert, 30 pour le jaune, 35 pour l'orangé, 42 pour le rouge.

D'autre part, en vertu de l'afflux du sang dans tout organe en travail, on peut mesurer l'accroissement de volume des membres sous l'influence des impressions psycho-physiologiques. A cet effet Mosso se servit du *plethysmographe*, composé de deux bocaux de verre remplis d'eau, dans lesquels on plonge les mains. Mosso employait aussi le *lit basculant* sur des couteaux de balance, pour peser l'augmentation du poids de la tête en travail.

Le *pneumographe de Marey* donne la courbe de la respiration : le *sphygmomètre de Chéron* mesure la tension artérielle, l'*ergographe* l'influence du travail intellectuel sur la fatigue des muscles.

Enfin la *pile de Schiff*, introduite dans le cerveau des bêtes, permet d'apprécier l'échauffement de la matière cérébrale par les déviations du galvanomètre.

Les résultats obtenus par ces derniers procédés sont encore plus vagues et plus équivoques que les précédents ; car il n'est pas sûr que l'intensité ou la perfection de la sensation soit proportionnelle au travail organique. Que de sujets nerveux éprouvent des sensations nombreuses, vives, distinctes, rapides avec peu de dépense organique ; alors que chez d'autres des sensations lentes et confuses sont accompagnées d'une dépense plus considérable.

CLUSION SUR L'EXPÉ-
CE EN PSYCHOLOGIE

M. Wundt doit être considéré à l'heure actuelle comme le principal représentant de la psychologie expérimentale en Allemagne. Seul il l'a embrassée dans toute son étendue, montrant les relations directes de la physiologie avec les opérations psychiques inférieures, les rapports indirects avec les facultés supérieures. Il fait véritablement une science psychophysiologique, dont il a fondé le premier laboratoire à Leipzig en 1878. E. Muller fonda le second à Goettingue en 1879.

En France, nous avons deux laboratoires du même genre, celui de Paris, constitué par MM. Beaunis et Binet, celui de Rennes tenu par M. Bourdon.

Après tout, la psychophysique est bien arbitraire, car on ne peut pas mesurer la sensation, mais seulement ses antécédents ou ses effets ; on ne la connaît qu'en fonction de l'excitation [1]. C'est presque une contradiction de vouloir évaluer les rapports des sensations successives, d'une façon différente de leurs antécédents organiques. — Qui plus est, cette mesure, applicable peut-être aux phénomènes sensibles, ne le sera jamais aux actes purement intellectuels. D'où l'on ne peut disculper la méthode psychophysique d'être bien **hasardée** et très **étroite** ; ses données sont toujours **particulières**, puisque chaque personne est inégalement impressionnable, selon les

1. M. Bergson, qui exagère du reste l'opposition du fait psychique, purement qualitatif d'après lui, et de la quantité spatiale propre à la matière, est sévère pour la méthode de laboratoire : « Bref, toute psychophysique est condamnée, par son origine même, à tourner dans un cercle vicieux, car le postulat théorique sur lequel elle repose la condamne à une vérification expérimentale et elle ne peut être vérifiée expérimentalement que si l'on admet d'abord son postulat. C'est qu'il n'y a point de contact entre l'inétendu et l'étendu, entre la qualité et la quantité. On peut interpréter l'une par l'autre, ériger l'une en équivalent de l'autre ; mais tôt ou tard, au commencement ou à la fin, il faudra reconnaître le caractère conventionnel de cette assimilation. » (*Les données de la conscience*, p. 52.)

humeurs et les dispositions : la psychométrie n'aboutit qu'à des moyennes.

La psychophysiologie promet et fournit déjà de meilleurs résultats. Comme le dit Van Biervliet :

« Les conclusions auxquelles la psychologie scientifique est arrivée sont intéressantes sans doute ; mais au point de vue pratique, elles sont peu importantes. Toutefois on aurait tort de juger un mouvement qui ne fait que commencer... Elle possède la méthode et la technique générale : son épanouissement n'est plus qu'une question de temps [1]. »

Résumant le rôle de l'expérience en psychologie, on a pu dire que « toute chose dans le ciel et sur la terre, en tant qu'elle est connue, est une matière psychologique ».

« Il serait facile de montrer que la méthode psychologique est formée d'une superposition d'apports successifs, analogues à des stratifications géologiques et qu'elles se sont produites dans les temps modernes sous l'influence de la discipline prépondérante. D'abord c'est la physique de Newton ; elle guide Hartley, le fondateur de l'associationisme ; il le déclare explicitement. Puis l'influence de la biologie s'affirme au dernier siècle. Puis, de plus en plus soucieuse de l'exactitude, la méthode devient l'expérimentation des laboratoires et même, avec les psychophysiciens, elle aspire à la détermination quantitative. Enfin, sous l'influence du darwinisme, la méthode génétique ou d'évolution pénètre dans la psychologie comme dans les sciences de la nature et dans l'histoire. Probablement, l'avenir fera d'autres tentatives ; car, malgré tant de moyens

---

1. Voir *Rev. philos.*, janv., fév., juin 1907. — Janvier 1908, *La psychologie quantitative.*

La méthode des psychophysiciens n'implique nullement la négation de l'âme. Leur plus fameux représentant, Fechner, est un « mystique de la lignée de Schelling » et non pas un matérialiste. (Thouverez, *Morale*, p. 196.)

N'oublions pas que l'un des premiers laboratoires de psychophysiologie fut fondé à Louvain par les soins de Mgr Mercier, en 1892. Les vieux métaphysiciens, depuis Aristote (voir *Höffding*, p. 32-33) et ses disciples du moyen âge jusqu'à Descartes et Malebranche, ne dédaignaient pas l'expérience physique et biologique de leur époque. Il a fallu la fausse conception des éclectiques pour en détourner le vrai spiritualisme qui n'y peut trouver que son avantage. « Quand les physiologistes auront réussi à exprimer en formules mécaniques et précises les mouvements des cellules cérébrales qui se produisent parallèlement aux faits conscients, personne ne pourra plus soutenir que des faits conscients soient la même chose qu'un mouvement. » (A. Naville, *Rev. scientif.*, 5 mars 1887.)

Ayons bien soin toutefois de ne pas prêter aux directeurs de ces laboratoires « la prétention de nous dire ce qu'est la sensation ou la pensée; mais seulement de déterminer quelques conditions du système nerveux, de l'organisme et même du milieu environnant ». Autrement on encourt la plaisanterie de M. Billia : « Laboratoire de psycho-physiologie ! je ne sais pas ce qu'il y a dans la boutique, mais il faut avouer que l'enseigne ne saurait être plus drôle. » Le nom au moins est contradictoire : « le véritable laboratoire de psychologie, c'est la conscience. » (*Rev. de phil.*, nov. 1909.)

d'investigation, il reste beaucoup de problèmes obscurs et une grande place à l'inconnu. » (Th. Ribot, *De la méth. dans les sciences*, p. 256.)

GÉNÉRALISATION OU LES S PSYCHOLOGIQUES

Qu'il existe des « uniformités de succession » en psychologie, ce n'est pas douteux, puisqu'elles servent de base à certains arts, tels que la pédagogie et la politique. De fait, en analysant les diverses fonctions de l'esprit, on peut rencontrer des éléments stables, des données permanentes, bref des lois; par exemple « le plaisir sort de l'activité normale en possession de sa fin » ; « la mémoire a sa condition dans l'intérêt, l'attention, etc. »; deux idées pensées ensemble se suggèrent réciproquement; l'habitude exalte l'activité, émousse la passivité, etc.

a) Cependant la psychologie n'arrive pas aux prévisions sûres de la science parfaite : Savoir, c'est prévoir. La raison en est que l'influence des circonstances, qui peuvent toujours troubler les effets, est bien plus grande ici. Les faits physiques se passent dans le milieu homogène de l'espace, sensiblement identique en tous ses points. Dans le monde moral, au lieu de l'uniformité, c'est la diversité; au lieu de la stabilité, de **perpétuelles variations.** Jamais dans la conscience « toutes choses ne sont restées égales d'ailleurs » ; toutes les conditions se trouvent plutôt considérablement changées. Or, dans des milieux hétérogènes, les mêmes causes ne produiront pas nécessairement les mêmes effets. Sans compter que la liberté individuelle peut toujours intervenir et modifier l'enchaînement des phénomènes.

b) D'autre part, les lois psychologiques n'ont pas la précision rigoureuse des lois physiques, parce que l'analyse psychologique n'est pas quantitative comme l'analyse chimique, et c'est précisément l'échec où se heurtent les tentatives des psycho-physiciens.

Quoi qu'il en soit, **la psychologie est une science** puisqu'elle possède un objet propre, la vie mentale, très distincte de la vie organique ; et elle a une méthode complexe, capable de fournir sur cet objet des connaissances suffisamment certaines et générales.

DÉDUCTION PSYCHOLOGIE

Nous n'avons même pas pris la peine de réfuter la méthode de Spinoza, qui « traite des passions de l'âme comme s'il s'agissait de lignes, de surfaces ou de volumes » en théorèmes, lemmes, etc. La psychologie est d'abord

une science de faits, par conséquent elle doit s'appuyer sur l'observation, seul moyen de connaître les faits. Mais une fois les conclusions inductives obtenues, on peut les traiter par la méthode déductive, pour en obtenir des résultats plus complets, comme on le fait en physique. (Voir *la Logique*, ch. IV, 2e leçon.) En psychologie rationnelle la déduction joue le plus grand rôle.

TROISIÈME LEÇON. — LES FACULTÉS DE L'AME

1° Nécessité d'une division. Historique. — 2° Théories écossaise et positiviste. — 3° Classification moderne ; unité de la vie mentale. — 4° Théorie scolastique. Appendice : comparaison entre les deux classifications ancienne et moderne.

NÉCESSITÉ D'UNE DIVISION

« Certes, c'est un sujet merveilleusement vain, divers et ondoyant que l'homme. » (Montaigne.) Le seul moyen d'étudier la psychologie est de **mettre un certain ordre dans les phénomènes si variés et si complexes de la vie mentale**, de les classer. Aussi de tout temps a-t-on distingué les facultés psychologiques, — principes des diverses opérations mentales. — Le terme de facultés est réservé à la psychologie, tandis qu'on dit propriétés physiques et fonctions organiques.

HISTORIQUE

1° **Platon**, « dans *le Timée*, distingue trois âmes, l'une divine et immortelle, qu'il place dans le cerveau ; les deux autres, mortelles, qu'il loge respectivement dans la poitrine et dans le ventre. — Dans sa *République*, cependant, il ne parle que d'une seule âme, à laquelle il attribue, comme autant de puissances, l'intelligence νοῦς, le cœur θυμός et l'appétit ἐπιθυμητικόν ».

2° **Aristote** reconnaissait cinq puissances diverses : végétative, sensitive, appétitive, locomotrice et intellective. — Nous allons étudier la théorie scolastique dérivée de celle-là.

3° **Bossuet** distingue les opérations sensitives et les opérations intellectuelles, et, en chacun de ces groupes, connaissance et appétit.

4° **Descartes** attribue deux formes fondamentales à la

pensée, qui est toute l'essence de l'âme : l'intelligence (idées et passions) et la volonté (jugements et actions).

5° **Les Ecossais** et leurs disciples français multiplièrent les facultés selon le besoin ; et, comme l'on disait jadis : l'opium fait dormir parce qu'il a une vertu dormitive, ils donnèrent pour toute explication : l'homme parle parce qu'il a la faculté instinctive de parler, il voit parce qu'il a la faculté de voir, etc. — En général cependant ils ramenèrent toutes les facultés aux trois groupes distingués déjà par Platon, Locke, Kant : sensibilité, intelligence et volonté.

ÉORIES SUR LA RÉA-TÉ DES FACULTÉS

1° Or, *d'après les* **Ecossais** *et les* **éclectiques**, ces facultés sont des puissances de l'âme, réellement distinctes les unes des autres, distinctes de l'esprit qui en est doué et des phénomènes qu'elles produisent. Elles forment le pendant des propriétés de la matière et des fonctions de la vie, avec la conscience et le mouvement spontané en plus. — Ces trois compartiments de la vie mentale, complètement séparés, se divisent eux-mêmes en une multitude de facultés secondaires, comme les branches d'un arbre en leurs petits rameaux. — M. Ribot compare l'état psychologique d'après les Ecossais à une sorte de gouvernement constitutionnel dont les divers pouvoirs, agissant indépendamment les uns des autres, ne sont pas toujours d'accord : la raison est président du conseil, la conscience ministre de l'intérieur, la perception ministre des affaires étrangères [1].

---

1. « L'un des philosophes dont nous comptons parler ici, M. Samuel Bailey, a fait une critique vive et quelquefois piquante de la phraséologie inexacte qui est inhérente à la méthode des facultés, qui les érige en entités distinctes de l'homme lui-même.

« On a représenté, dit-il, les facultés agissant comme des agents indépendants, donnant naissance à des idées et se les passant mutuellement, et faisant entre elles leurs affaires. Dans cette espèce de phraséologie, l'esprit apparaît souvent comme une sorte de champ dans lequel la perception, la mémoire, l'imagination, la raison, la volonté, la conscience, les passions produisent leurs opérations, comme autant de puissances alliées entre elles ou en hostilité. Parfois l'une de ces facultés a la suprématie et les autres sont subordonnées ; l'une usurpe l'autorité et une autre cède ; l'une expose et les autres écoutent ; l'une trompe et l'autre est trompée. Cependant l'esprit ou plutôt l'être intelligent lui-même est complètement perdu de vue au milieu de ces transactions où il ne paraît avoir aucune part. D'autres fois, on nous montre ces facultés traitant avec leur propriétaire ou maître, lui prêtant leur ministère, agissant sous son contrôle ou sa direction, lui fournissant de l'évidence, l'instruisant, l'éclairant par leurs révélations, comme si lui-même était détaché et à part des facultés qu'on dit qu'il possède, commande et écoute. » (Th. Ribot, *Psychologie anglaise contemporaine*, p. 27.)

Cette théorie, peut-être parce qu'elle est trop artificielle, paraît à nos contemporains arbitraire et vaine. S'il y a des facultés réelles, pourquoi ne peut-on pas les compter et s'entendre sur leur classification ? Il ne suffit pas, pour expliquer un phénomène psychique, de l'attribuer à une puissance spéciale : c'est définir l'acte par la faculté et la faculté par l'acte.

Même en admettant qu'il y ait des puissances distinctes dans l'âme, disent les partisans de la scission entre la psychologie positive et la psychologie rationnelle, c'est affaire de métaphysique et non de science expérimentale ; encore faudra-t-il prendre garde de matérialiser l'esprit mal à propos, en l'assimilant trop complètement à un organisme complexe.

2° Pour les **Anglais, Taine** [1], **M. Ribot**, etc., la faculté n'est plus une réalité permanente et différente de la substance, mais « un substantif », une étiquette commode pour désigner une certaine catégorie de phénomènes : ainsi la sensibilité est la série de nos émotions. — Ils vont jusqu'à réduire le moi à la collection de ses états ; ce dernier excès est une autre façon de supprimer l'unité de la vie mentale et de rendre inexplicables les faits psychiques, car il leur faut bien une cause, un sujet qui les produise ou les supporte. (Voir *Phénoménisme*, ch. III, 2.) « La vie mentale a ses degrés et pour ainsi dire ses étages : il n'y a pour les séparer que des limites vagues, que la doctrine des facultés donne comme fixes et absolues. » (Ribot, *Psych. anglaise*, p. 27.)

Sans aller jusqu'au phénoménisme évidemment, **Bossuet avait déjà cette conception de l'unité de l'esprit** [2] :

« Quoique nous donnions à ces facultés des noms différents par rapport à leurs diverses opérations, cela ne nous oblige pas à les regarder comme

---

1. « Les mots *faculté*, *capacité*, *pouvoir*, qui ont joué un si grand rôle en psychologie, ne sont que des *noms* commodes, au moyen desquels nous mettons ensemble dans un compartiment distinct tous les faits d'une espèce distincte ; ces noms désignent un caractère commun aux faits qu'on a logés sous la même étiquette ; ils ne désignent pas une *essence mystérieuse et profonde* qui dure et se cache sous le flux des faits passagers. » (Taine, *De l'Intelligence*, préface, p. I.)

2. Descartes avait dit avant Bossuet : Le sujet pensant est toujours « une seule et même force qui, s'appliquant à l'imagination, en tant qu'elle revêt des formes diverses est dite se ressouvenir, à l'imagination qui crée des formes nouvelles, est dite imaginer ou concevoir; qui enfin, lorsqu'elle agit seule, est dite comprendre. Aussi reçoit-elle, à raison de ses diverses facultés. les noms divers d'intelligence pure, d'imagination, de mémoire, de sensibilité ». (12e règle pour la direction de l'esprit.) — En général, les Cartésiens n'admettaient guère que des opérations mentales et non pas des facultés distinctes ; ou plutôt ils prêtaient à l'âme une activité psychologique toujours en exercice.

des choses différentes. Car l'entendement n'est autre chose que l'âme en tant qu'elle conçoit ; la mémoire l'âme en tant qu'elle retient et se ressouvient ; la volonté l'âme en tant qu'elle veut et choisit ; de même l'imagination, l'âme en tant qu'elle imagine... De sorte qu'on peut entendre que toutes ces facultés ne sont au fond que la même âme qui reçoit divers noms à cause de ses différentes opérations. »

Mais, de l'aveu de M. Ribot, il est indispensable de faire appel à ces noms divers pour désigner les groupes de faits psychiques et empêcher la confusion dans notre science :

« On peut dire à beaucoup d'égards que cette classification est utile et nécessaire. La psychologie a des faits à classer comme la physique ou la botanique : elle sépare ceux qui diffèrent, réunit ceux qui se ressemblent et forme ainsi des groupes ; à chaque groupe elle attribue un nom qui, comme les termes de chaleur, magnétisme, lumière, désignent les causes inconnues de phénomènes connus. » (Ribot, *Psych. anglaise*, p. 27.)

Cette manière de voir est devenue à peu près commune parmi nos contemporains. Aussi l'exposerons-nous en détail, bien qu'elle nous paraisse très insuffisante.

CLASSIFICATION MODERNE DES FAITS PSYCHIQUES

Il y a, dit-on, trois aspects des phénomènes psychologiques, constitués par des caractères opposés ; à tel point que, s'il est impossible de séparer en réalité l'intelligence, la sensibilité et la volonté, on peut les concevoir à part, établir entre elles une distinction logique.

a) Les *faits* **intellectuels** sont objectifs, supposent une relation entre le sujet connaissant et un objet connu : ὁ γιγνώσκων γιγνώσκει τι. La vérité est impersonnelle.

b) Les phénomènes affectifs, ou **émotions**, sont subjectifs simplement ; plus personnels et plus variables que les précédents, ils se résolvent en plaisir ou douleur.

c) Les faits **volitifs** *ou actifs* sont dynamiques et transcendants, non plus immanents, comme les deux premiers groupes. Par eux le sujet se met en mouvement, pour déployer au dehors des énergies internes, réagir sur le monde.

L'opposition de ces trois catégories de phénomènes est accentuée par le fait qu'ils sont *relativement indépendants dans leur exercice et dans leurs variations*. Chez quelques personnes, ou à certains moments pour tous, la vie affective est plus accusée ; chez d'autres, la tendance intellectuelle prédomine ;

chez d'autres enfin l'activité. L'émotion peut obscurcir la pensée, ou réciproquement; trop de réflexion nuit à l'action et *vice versa.*

Qui plus est, je puis supposer un état représentatif, par exemple la conception d'un nombre, qui ne soit pas accompagné d'émotion ; un état de tristesse sans cause connue, par conséquent dégagé de toute représentation ; et, si la volition est impossible sans la connaissance et le désir, elle y ajoute quelque chose de nouveau.

Dans l'évanouissement l'homme est réduit au minimum de connaissance par la violence de l'état affectif.

Nos psychologues se hâtent d'ajouter que, en fait, *tout état psychique contient les trois éléments de la vie mentale*, entre lesquels on ne saurait pratiquer de scission absolue. Il n'y a pas de pensées pures dans les conditions actuelles de la vie humaine, quoi qu'en disent Platon et Malebranche : d'où l'importance de l'attrait dans les études. De même il n'existe point d'états exclusivement sensibles, dénués de tout élément représentatif et d'effort ; l'activité tend nécessairement vers une fin conçue et désirée. Chez les protozoaires même, les mouvements d'expansion et de contraction tendent à saisir la nourriture ou écarter le danger : on y trouve le triple aspect représentatif, sensible et actif.

La sensation au sens où l'on prend aujourd'hui ce terme indéfini, *est à la fois le fait primordial* de la vie consciente et le type de l'état psychique sous ses trois faces : affective, représentative et active. — Il est donc vrai que la vie de l'esprit, dans son ensemble ou dans chacun de ses processus, consiste à connaître, sentir et réagir. La *physiologie* du système nerveux s'accorde du reste très bien avec cette classification des faits psychiques : le mouvement centripète des nerfs et les impressions des ganglions du grand sympathique correspondent à la sensibilité (sensations externes et internes) ; l'excitation du centre nerveux (cerveau) à la connaissance, la réaction centrifuge par le nerf moteur à l'activité.

REMARQUE Les anciens auteurs distinguèrent, des trois facultés dont nous avons gardé les noms, la puissance locomotrice et la faculté d'expression. Nos contemporains les rapportent à la volonté et à l'intelligence, dont elles traduisent les représentations ou les décisions par des mouvements organiques spéciaux, dont la psychologie n'a pas à répondre.

NITÉ DE LA MENTALE

Toutes nos facultés sont solidaires et concourent à une même fin [1], aperçue par l'intelligence, désirée par le sentiment et recherchée par la volonté. Toutes résultent d'une même activité et se mêlent dans une seule conscience.

a) **Le cours de la vie mentale est varié puisqu'il y a des différences irréductibles entre les phénomènes qui la remplissent** ; mais les états qui se succèdent ou s'accompagnent dans la conscience empruntent toujours quelque chose à la tonalité les uns des autres ; **il y a une répercussion du tout sur la partie et de chaque élément sur le tout.** Ceci se vérifie jusque dans les contrastes :

« Je ne puis éprouver de haine après de l'amour sans que ma haine ne doive une nuance spéciale à l'amour qui l'a précédée ; je m'irrite plus ou moins suivant les dispositions d'esprit qui étaient les miennes quand j'ai appris telle injustice dont j'étais victime ; l'émotion qui surgit brusquement se mêle aux sentiments qui occupaient auparavant ma conscience et ne les supprime pas. » (Roustan, *Psychol.*, p. 65.)

W. James signale en conséquence des « sentiments de passage » ou de transition, insensibles, rapides, brusques, qui forment le lien des « parties substantielles » de la réalité psychique ; des sentiments de tendance, d'attente, de vide, ou d'absence, — qu'il ne faut pas confondre avec l'absence de sentiment. — Voilà pourquoi deux phénomènes de conscience absolument identiques sont irréalisables. « Une idée permanente ou qui reviendrait de temps en temps sans altération est un être mythique, qui n'a pas plus de réalité que le valet de trèfle. » (W. James, *Précis*, p. 236.)

b) La **loi de dérivation** ou de balancement des organes est une preuve invincible de l'unité psychique. Parce que c'est la même force qui circule de la tendance obscure ou purement organique, jusqu'à l'activité consciente et rationnelle, il va de soi, que, dans la mesure où l'on attire cette force sur un point

1. Jules Simon a exprimé assez heureusement la nécessité du concours harmonieux entre les facultés : « Tout l'homme est nécessaire à l'homme et dans chaque action de l'homme, l'homme tout entier se retrouve. Donnez-moi l'intelligence sans la volonté libre, vous faites de moi la plus misérable des créatures, Prométhée enchaîné sur son rocher. Donnez-moi la sensibilité sans l'intelligence, je ne suis plus qu'une chose frivole et légère, jouet de tous les orages, qui me laisse emporter sans savoir où, sans savoir pourquoi. Enfin, unissez en moi l'intelligence et la liberté sans la passion, j'aurai à la fois le pouvoir d'agir et la conception de l'acte qu'il faudrait faire, et cependant je resterai indifférent et désœuvré, comme si entre cette volonté dont je dispose et cette volonté que je subis il y avait un abîme. »

quelconque, on diminue sa portée sur tout le reste du parcours. « **L'âme a un budget fixe et dès lors une somme trop forte affectée à une dépense exige ailleurs une économie.** » Or, il dépend de nous de porter plus ou moins nos efforts sur tel ou tel point [1].

En vertu de cette loi, « le calme est nécessaire aux grands travaux de la pensée, parce que dans l'agitation les forces s'éparpillent ». Aussi les paysans et manœuvres remuent peu d'idées. — De même l'inconduite morale épuise l'organisme et draine toutes les forces psychologiques ; les gens vicieux deviennent égoïstes, abouliques et leur intelligence s'obscurcit.

« D'une façon générale, penser c'est se retenir de parler et d'agir. » On mesure au dynamomètre la force musculaire que l'élève attentif perd en classe. Par contre le surmenage empêche les études spéculatives et l'expansion du sentiment. De là encore l'opposition entre les émotifs et les intellectuels.

La loi de dérivation s'applique jusque dans les détails de la vie psychologique : par exemple le courage civique n'accompagne pas d'ordinaire la vaillance guerrière ; les passionnés sont blasés pour tout ce qui n'est pas l'objet de leur amour. En psychologie, comme en physiologie, la congestion qui n'est pas combattue tend à grandir, drainant à son profit les forces voisines, puis peu à peu jusqu'aux plus éloignées, et détruisant l'équilibre de la vie.

Au point de vue pratique, il faut savoir dériver une activité morbide ou dangereuse.

c) C'est donc le même être qui pense, qui sent et qui veut; à la fois actif et passif, capable de produire quelque chose en dehors de lui ou de subir le choc des objets extérieurs et de s'en faire une représentation. — Tantôt il agit ou il est mû spontanément, sans y prendre garde : c'est l'automatisme psychologique; tantôt par la réflexion il s'élève à un degré supérieur, se rendant compte de ce qu'il fait ou de ce qui se passe en lui. Ou plutôt l'automatisme et la réflexion se mêlent plus ou moins dans toutes les opérations de l'esprit.

Tels sont les différents aspects que nous aurons à étudier dans la psychologie, les diverses formes de la vie mentale que nous nous proposons d'analyser.

---

1. On trouvera une intéressante analyse psychologique et morale de la loi de dérivation dans les *Études S. J.* du 5 février 1907. Il y a longtemps du reste que saint Thomas a écrit : « Una operatio, cum fuerit intensa, impedit aliam. »

IARQUE Les trois sections distinguées par les éclectiques ont été réduites par le dernier programme aux deux groupes de la vie intellectuelle et de la vie affective et active. Nous nous en tiendrons à cette grande division comme cadre général. Mais avant d'en considérer le contenu, il nous faut signaler la vraie conception et classification des puissances psychologiques.

ÉORIE SCOLASTIQUE *a*) Saint Augustin, H. de Gand, G. d'Occam, suivis par Bossuet, ne mettent pas de distinction réelle entre l'âme et ses facultés. Par contre, **saint Thomas et ses disciples, fidèles à la distinction péripatéticienne de la puissance (virtualité) et de l'acte (être réalisé),** soutiennent qu'on ne peut identifier l'*exister* et l'*agir*, la substance et ses puissances opératives. La preuve, c'est que l'homme existe toujours, mais n'exerce pas sans cesse toutes ses aptitudes : dans l'hypothèse augustinienne, nous ne cesserions jamais, tant que nous vivons, de penser, de vouloir, etc. [1].

b) D'autre part, nombreuses sont nos facultés. Car l'homme, placé aux confins du monde matériel et de la nature spirituelle, tient de l'un et de l'autre : « Homo habet vivere cum plantis, sentire cum animalibus, intelligere cum angelis. »

c) Les thomistes répudient aussi bien la confusion — de mode chez les cartésiens — entre la faculté et son opération ; toujours en vertu du même principe : tant que nos puissances n'agissent pas, elles sont bien réelles, car nierait-on le pouvoir de calculer chez le mathématicien qui se repose, l'aptitude à voir chez celui qui ferme les yeux ? Mais il faut qu'une sollicitation étrangère à la faculté vienne la mettre en acte pour qu'elle produise son opération ; par exemple pour la vision, il faut qu'un objet extérieur se présente à l'œil. — La plupart des auteurs modernes ont méconnu l'existence des facultés passives ou réceptives, telles que les sens récepteurs d'impressions.

---

1. « Il ne faut pas se tromper sur le sens des expressions : parties de l'âme ou puissances de l'âme. Ces mots désignent non des entités distinctes, mais des virtualités réellement distinctes, ce qui n'est pas la même chose... Les puissances diffèrent comme les actes... Or l'acte de l'essence c'est l'être, l'acte de la puissance opérative comme telle, c'est l'opération. » Or, sauf en Dieu, être et opérer (devenir) diffèrent. « Une évolution en divers sens impliquant une diversité d'actes, implique corrélativement une diversité de puissances. C'est tout ce qu'il faut chercher dans la classique distinction des facultés de l'âme. Ceux qui voient là des entités autonomes, communiquant par fil spécial pour essayer de constituer une unité impossible, ceux-là transportent en valeur d'imagination des données toutes métaphysiques. » (Sertillanges, *Rev. des sc. philos. et théol.*, juillet 1908.)

On dira sans doute que ces facultés des scolastiques n'expliquent rien, pas plus que celles des Ecossais. Nous répondrons qu'au point de vue métaphysique, il y a chez les premiers une conception capable de résister soit aux quolibets, soit aux discussions sérieuses. Nous ne voulons pas substituer une explication verbale aux lois de la psychologie scientifique, mais compléter la science phénoméniste par la vraie philosophie, celle qui remonte aux causes profondes.

d) Voici une autre différence entre la théorie ancienne et la conception moderne. Les scolastiques, dans leur dynamilogie, étudient des **puissances** et non seulement des facultés. Or par puissances on entend toutes les énergies de l'âme, y compris les forces végétatives ; tandis que faculté désigne une puissance consciente.

Pour chaque puissance, saint Thomas distingue le principe autonome d'activité, sa détermination, l'acte qui en résulte, la délectation qui s'en suit et l'habitude contractée ; par exemple l'intellect est déterminé par les données des sens internes, d'où résulte la connaissance, accompagnée de plaisir ; cet exercice répété engendrera la science. — A défaut du déterminant qui la fait passer à l'acte, la puissance resterait perpétuellement en repos ; mais contrairement à ce qui arrive dans la matière inerte, la réaction dépasse de beaucoup l'excitation [1].

CONCLUSION

Les modernes divisent les facultés d'après la ressemblance de leurs opérations (cause efficiente), appuyant la distinction directement sur les faits. Les thomistes, préférant le point de vue de la finalité, assignent à la même puissance le système entier de ses différents modes au cours de son mouvement vers son objet : inclination, connaissance, sentiment, habitude.

Faut-il ajouter que la **sensibilité**, telle qu'on l'entend aujourd'hui, n'aurait point de place à part dans l'ancienne classification ? Comment réduire en effet sous la même rubrique les

---

1. « La distinction n'entraîne pas l'indépendance. Les puissances émanent de l'âme, comme les branches de la tige « fluunt ab essentia animae sicut a principio ». A vrai dire, elles ne sont que la continuation de la substance dont elles se partagent la vertu, pour la différencier et la spécialiser, en l'adaptant d'une façon immédiate à des opérations déterminées. »

« ... Dans les deux opinions, la pluralité dérive de l'unité, mais à des profondeurs inégales : quant aux faits seulement, selon la conception cartésienne ; plus haut que les faits et moins haut que l'essence, selon la conception thomiste. » (Alibert, *Psychol. thom.*, p. 40, 42.)

sensations organiques et l'amour de l'idéal ? Ne vaut-il pas mieux attribuer les unes à l'appétit sensitif, l'autre à la volonté ? Car c'est à cela que se résume la division scolastique ; la vie végétative considérée d'abord, on étudie successivement la connaissance et les tendances dynamiques des sens et de l'intellect.

M. Domet de Vorges fait ressortir le bien fondé de la classification thomiste :

Les trois vies végétative, sensitive et intellective n'ont « ni la même nature, ni les mêmes instruments, ni le même but. — 1° Nous voyons chacune d'elles exister à part dans des êtres très différents d'ailleurs. — 2° Elles n'ont point les mêmes instruments : toute la vie de la plante se développe par des opérations physico-chimiques ; » les sens dépendent encore essentiellement de l'organisme, mais font appel à la conscience ; « la raison n'est liée qu'accidentellement aux organes. — 3° Enfin la vie végétative n'a d'autre but que de former et de perpétuer certaines formes dans la matière ; la vie sensible est faite pour assurer l'existence des êtres doués de mouvement ; la vie intellective a pour tâche de saisir le fond de l'être et les raisons essentielles des choses. » (*Rev. de phil.*, janvier 1910.)

ENDICE **Comparaison des deux classifications.** — Il est important de savoir à quelle puissance des scolastiques correspond chaque faculté des modernes.

1° L'*Intelligence* étant pour les modernes la faculté générale de connaître répond aux deux facultés cognitives de l'Ecole : sens et intelligence. Pour ce qui est des facultés spéciales, les sens correspondent aux cinq sens externes, la conscience au sens commun et à la conscience proprement dite ; la mémoire et l'imagination répondent aux facultés de même nom, sauf quelques différences dans le rôle qu'on leur attribue de part et d'autre. L'intellect des Anciens est devenu la raison ou l'entendement ; quant à l'association, ce n'est pas une faculté proprement dite, mais une loi commune à plusieurs phénomènes psychiques (idées, images, sentiments, mouvements).

2° La *Sensibilité*, telle que l'entend le langage moderne, ne répond à aucune faculté générale de la classification scolastique. Les émotions ou phénomènes affectifs (plaisir et douleur) que l'on regarde parmi les modernes comme formant une classe spéciale de faits psychiques ne sont pour les scolastiques qu'un élément essentiel ou intégrant de toute opération. Les différentes facultés jouissent ou souffrent suivant qu'elles exercent leur activité d'une manière conforme ou contraire à leur nature ou à leur « habitus ». Quant aux inclinations (théorie des modernes), celles que l'on appelle *primitives*, c'est-à-dire antérieures à toute connaissance de leur objet, correspondent peut-être au « conatus » ou « habitus » inné des différentes facultés. Celles qui suivent une connaissance et résultent d'un plaisir ou d'une douleur, semblent dues soit à l'attrait qu'exerce sur les facultés appétives un objet connu comme bon, soit à une habitude acquise des facultés elles-mêmes. Les passions ont aujourd'hui un sens bien plus restreint que jadis.

3° La *Volonté*, que les modernes identifient avec le libre arbitre, répond par conséquent à notre faculté de même nom ou appétit rationnel, s'exerçant en face de biens finis comme cela a lieu sur terre. Pour ce qui est de l'instinct, il faut y voir non pas une faculté unique, mais un ensemble complexe de phénomènes se rapportant à des facultés cognitives, appétives et motrices et comprenant des connaissances, des tendances et des mouvements. Les facultés instinctives se rapportent à l'estimative, les tendances et les mouvements sont dus à des « habitus » innés de l'appétit sensitif ou de la faculté motrice. L'habitude enfin n'est pas une faculté spéciale, mais un mode dont sont susceptibles les différentes facultés.

Voir les Leçons de Philosophie néoscolastique de M. l'abbé Ceillier (chez Oberthur, Rennes, 1896), p. 222-224.

SUJETS DE DISSERTATION

Expliquer, par une analyse de faits appropriés, ce que veut dire cette phrase d'un psychologue contemporain : « Penser, c'est se retenir de parler ou d'agir. » (Caen, 1911.)

« Toute recherche philosophique, a-t-on dit, part de la psychologie et aboutit à la métaphysique. » Quel est le sens de cette parole ? Vous paraît-elle juste ? (Bordeaux, 1911.)

Apprécier les méthodes qui ont pour but d'introduire la mesure et le calcul dans l'étude des faits psychiques. (Besançon, 1910.)

La psychologie objective (ou l'observation externe et l'expérimentation en psychologie). (Dijon, 1910.)

Enoncer et discuter les principes de la théorie empiriste en psychologie. (Poitiers, 1910.)

Montrer que les faits psychologiques réunissent les conditions requises pour être l'objet ou du moins le point de départ d'une science véritable.

La psychologie est-elle une science ?

L'expérimentation est-elle possible en psychologie ?

Après avoir distingué les trois facultés de l'âme, montrer comment elles s'unissent dans tous les phénomènes psychologiques.

Qu'est-ce qu'une faculté ? La psychologie est-elle possible sans l'étude des facultés de l'âme ?

De la méthode psychologique : ses difficultés, discussion des objections qui se sont élevées contre cette méthode.

Utilité pratique de la psychologie. Donner des exemples précis.

La psychologie. Le positivisme la ramène à la biologie et à la sociologie. Que pensez-vous de cette théorie ?

Pourquoi doit-on commencer l'étude de la philosophie par la psychologie ? Si l'on admet un autre ordre en donner les raisons.

La psychologie est-elle une science d'observation ou une science de raisonnement ?

Dans quelle mesure la psychologie peut-elle être scientifique ?

Sur quoi repose la distinction entre la psychologie expérimentale et la psychologie rationnelle ?

Marquer par des traits précis et des exemples la distinction des faits psychologiques, des faits physiologiques et des faits physiques. (Paris.)

De la distinction de la psychologie et de la physiologie. En quoi cependant ces deux sciences peuvent-elles se rendre de mutuels services ? (Paris.)

Les faits psychologiques et les faits physiologiques sont-ils les mêmes sous des aspects différents, ou réductibles les uns aux autres, ou explicables les uns par les autres ? Sont-ils issus d'un même sujet ou de deux sujets distincts ? Quel serait dans ce dernier cas la nature propre du sujet des faits psychologiques ? (Alger.)

Montrer qu'il y a une grande différence entre la méthode de la psychologie et celle de la biologie ; qu'exagérer la ressemblance des deux méthodes conduit au positivisme. (Lyon.)

De l'étude de l'âme humaine et des difficultés qu'elle présente. Comment peut-on les surmonter ? (Grenoble.)

Comparer l'observation dans les sciences physiques à l'observation psychologique et se demander quelle est la plus sûre. (Lille.)

Quels sont les moyens auxiliaires dont se sert la psychologie pour compléter et confirmer les résultats de l'observation intérieure ? (Paris.)

Passer en revue les sources d'information de la psychologie. (Paris.)

Du parti que le psychologue peut tirer de l'étude des historiens. (Montpellier.)

Utilité de l'étude des langues et de la grammaire pour la psychologie. (Aix.)

De l'expérimentation en psychologie ; la comparer avec l'expérience physique. (Paris.)

Montrer par une analyse les difficultés et l'insuffisance de la méthode expérimentale en psychologie. Comment peut-on y remédier ? (Paris.)

Classer les faits psychologiques. Sur quoi se fonde cette classification ? (Paris.)

Montrer par des exemples quelle est la méthode à suivre pour déterminer les facultés de l'âme. (Paris.)

Après avoir distingué les trois facultés de l'âme, sensibilité, entendement, activité, montrer comment elles s'unissent et s'associent pour former l'unité de la vie morale. (Dijon.)

Des moyens de se connaître soi-même. (Nice.)

Différences entre la psycho-physiologie et la psycho-physique. (Bordeaux.)

PREMIÈRE SECTION

LA CONNAISSANCE

1° Sens divers du mot intelligence. La notion reçue. — 2° Division générale des facultés de connaissance.

ÉLIMINAIRES On range aujourd'hui sous le titre d'intelligence **tous les faits représentatifs.** Il en résulte une certaine équivoque dans ce mot qui désigne tantôt les facultés propres à l'homme, tantôt toute sorte de connaissance même animale. Ainsi quand on dit d'un homme qu'il est intelligent, on indique par là qu'il a : l'imagination brillante, ou le jugement vif et sûr, ou le raisonnement profond. — Par contre l'on parlera de l'intelligence des bêtes.

Seule la puissance abstractive qu'on nomme parfois l'entendement correspond à l'intellect des anciens. C'est la **puissance que possède l'esprit humain de réfléchir** sur l'objet de sa perception, sur un fait de conscience ou sur lui-même, ce qui lui permet d'établir des rapports logiques par le jugement ou le raisonnement et de savoir le pourquoi des choses. Elle s'oppose à l'activité instinctive. Par exemple, grâce au jugement d'intériorité, nous nous attribuons nos états d'âme ; par les jugements d'extériorité et d'antériorité nous en recherchons l'origine au dehors ou dans le passé.

Le propre de l'intelligence sous ce rapport c'est de **comprendre**, c'est-à-dire : *a*) ramener la multiplicité à l'unité, ranger les êtres ou les phénomènes dans un système qui en forme un tout ; *b*) puis concevoir la nécessité de ce qui est, se rendre compte de la raison pour laquelle les choses sont telles et ne pourraient être autrement. — Bref, classer et expliquer, tel est le but de l'activité intellectuelle, qui devient par le fait le point de départ et la base de la volonté (activité réfléchie).

Conformément à la terminologie contemporaine, **nous étudierons, sous la rubrique générale de la connaissance,**

les opérations sensitives et les opérations intellectuelles proprement dites. Il y a du reste un lien bien intime entre elles, même dans la théorie de l'Ecole, puisque « Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu ».

« Toutes nos représentations intellectuelles, dit Mgr Mercier, requièrent le concours des sens et de l'esprit... Toujours l'idée a une image pour substratum sans lequel elle ne revit pas. » (*Origines de la psych. contemp.*, p. 320.)

Les facultés expérimentales (sens, conscience, mémoire) fournissent la matière de nos connaisances ; les facultés d'élaboration donnent une forme intelligible à ces matériaux sensibles. Les premières d'ailleurs ont été transformées chez nous par la raison, qui les fait passer de l'état spontané (commun à l'homme et à l'animal) à l'état réfléchi, propre à l'homme. Il y aura donc intérêt à analyser successivement dans tous les chapitres ces deux formes de chaque faculté.

REMARQUE Il y a lieu de distinguer de même : *a*) la pensée au sens large, comme l'entendait Descartes, c'est-à-dire tout état de conscience; — *b*) au sens rigoureux, c'est-à-dire la réflexion et tous ses fruits.

NOTION COURANTE Ainsi donc l'intelligence est devenue, dans son acception la plus générale, la **faculté de connaître, avec ou sans réflexion.**

Or tout fait de connaissance est caractérisé par l'opposition d'un sujet et d'un objet, de ce qui connaît et de ce qui est connu, tandis que le phénomène affectif est inhérent au sujet. Par exemple la sensation appartient à la sensibilité en tant qu'elle affecte le moi, à l'intelligence parce qu'elle représente sa cause.

La connaissance ainsi entendue est à la base de toute vie psychologique. Elle met le vivant en relations avec les objets qui l'entourent, donne naissance aux désirs et aux émotions qui en résultent, car les états affectifs n'existeraient point si l'on ne soupçonnait leurs causes ou leurs effets ; l'activité dépendra aussi des phénomènes représentatifs, car l'on ne cherche pas ce qu'on ignore. En un mot la faculté générale de connaître établit la différence essentielle entre les deux règnes végétal et animal et constitue au bénéfice de ce dernier une puissance d'un prix inestimable. — Cependant, la conception de l'universel et de l'absolu (fondement

de la science et de la morale) donne à l'humanité une prérogative bien autrement précieuse. Si l'intelligence a trouvé des détracteurs, les génies de toutes les époques, Aristote, Saint-Thomas et Pascal l'ont vantée comme le premier de nos attributs.

« Quand même l'univers l'écraserait, l'homme serait toujours plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. Ainsi toute notre dignité consiste dans la pensée. » (*Pensées* de Pascal.)

Puisque l'intelligence, prise au sens le plus large, est la condition des impressions sensibles et de la volonté, il est naturel de l'étudier en premier lieu.

VISION

Habituellement, on distingue dans la vie intellectuelle de l'homme diverses facultés, ou différents groupes de phénomènes, ordonnés comme il suit :

Acquisition des connaissances	Les *sens* perçoivent le monde extérieur. La *conscience* connaît le moi.
Conservation	La *mémoire* conserve les états psychiques. L'*association* les fait revivre.
Invention	L'*imagination*, faculté mixte, reproduit et combine les données des sens.
Elaboration	L'*attention*, forme commune, conditionne toutes les opérations intellectuelles. L'*abstraction* et la *généralisation* engendrent les idées. La *comparaison* et le *jugement* les rapprochent. Le *raisonnement* relie les jugements.
Expression	: Le *langage* exprime toutes ces opérations.

La *raison* conçoit l'absolu et les principes premiers.

CHAPITRE II

LES SENS

PREMIÈRE LEÇON. — LES SENSATIONS

État de la question. — 1° Notion moderne de la sensation. Ses caractères apparents : subjectivité, spécificité, relativité, simplicité, réaction organique. — 2° Classification des sensations. Y a-t-il des sens dolorifère, interstitiel, de l'équilibre, thermique, organique ? — 3° La sensation musculaire, l'effort, la résistance et le mouvement.

ÉTAT DE LA QUESTION

Il peut sembler *a priori* que le moi est le premier objet de notre connaissance, et ce préjugé a été renforcé par des théories contemporaines que nous discuterons. En fait, comme nous l'avons déjà rappelé à propos de la méthode psychologique, « les hommes sont fugitifs et errants hors d'eux-mêmes ».

Ce qui nous frappe d'abord, c'est le monde extérieur, que nous révèle la sensation, point de départ de toute vie mentale. C'est par un retour ultérieur sur nos sensations que nous pénétrons dans l'intime de notre conscience [1].

Mgr d'Hulst justifie heureusement cette vieille opinion par l'exemple des enfants et des peuples primitifs :

---

1. Un auteur très moderne, Harald Höffding, s'accorde sur ce point avec les scolastiques : « Nous sommes sollicités par les objets externes bien avant de songer à la sensation, à la perception et à la pensée même par lesquelles ils existent pour nous. Notre vie immédiate, naturelle, se passe dans la perception sensible et l'imagination, non dans la réflexion. Il faut un degré supérieur de culture pour pouvoir prendre comme devise : « Connais-toi toi même. » (*Esquisse d'une psychol.*, p. 23.)

M. Roustan reprend cette idée : « Qu'il s'agisse de l'individu ou de l'humanité, dit-il, on peut dire que l'attention s'est dirigée sur le monde extérieur avant de se replier sur l'esprit... Le très jeune enfant est assailli d'abord par mille sensations tactiles, musculaires, sonores, lumineuses, thermiques... L'esprit ne se révèle à lui-même qu'après s'être dispersé dans les choses. » (*Psychologie*, p. 21-22.)

« Ce qui distingue le savoir rudimentaire, c'est qu'il s'attache à l'objet, sans réflexion sur le sujet. Il n'est pas douteux que l'enfant ne connaisse d'une certaine façon beaucoup d'objets extérieurs avant de prendre conscience de lui-même. Le progrès de sa connaissance aura pour mesure le progrès de sa réflexion. Et lorsque, des perceptions sensibles, il devra s'élever plus tard aux conceptions rationnelles, le grand instrument de cette conquête sera l'opération intérieure par laquelle, réagissant sur ses propres pensées, il fera lui-même l'analyse des éléments qui concourent à les former. »

« L'homme collectif, étudié dans son évolution successive, n'échappe pas à cette loi. Dans les sociétés naissantes, l'effort de la pensée se répand au dehors sur les objets qui sollicitent la curiosité ou provoquent l'activité humaine. » (*Mélanges philos.*,p. 5-6.)

Voilà pourquoi nous étudierons les sens avant la conscience.

EMARQUE **La question que nous allons aborder est sans doute la plus ardue de la psychologie et la plus compliquée** par la variété des théories. Il est très difficile en particulier d'établir la corrélation des conceptions modernes avec la thèse scolastique, car on ne parle pas la même langue de part et d'autre. Tandis que sensation s'identifie avec perception chez les thomistes et désigne par conséquent l'acte de la connaissance sensible, l'on met aujourd'hui une distinction réelle entre les deux termes : la perception est un phénomène intellectuel (au sens large du mot, car n'oublions pas que chez les modernes, intelligence signifie faculté de connaître, même par les sens) ; la sensation est un état de conscience synthétique dans lequel les scolastiques, plus précis, distingueraient trois opérations diverses : l'une due au sens proprement dit (c'est la représentation de l'objet), l'autre fruit de l'appétit (côté affectif), enfin un mouvement organique.

Nous parlerons forcément la langue du jour, voilà pourquoi nos premières leçons en particulier pourront sembler loin de la doctrine traditionnelle. Nous tâcherons de bien dégager nos conclusions dans la 4e et la 5e leçon.

OTION La Sensation « est la modification primaire de l'esprit, nécessaire à toute l'élaboration de la connaissance ». C'est le phénomène psychique primordial, dans lequel on trouve le triple aspect intellectuel ou représentatif, émotionnel ou affectif, moteur ou actif ; nous réserverons le côté émotif pour le chapitre de la vie affective.

La sensation nous offre deux caractères bien différents et en quelque sorte opposés : **l'unité et l'étendue** [1].

L'unité est à chaque instant attestée par le langage : « Je souffre à la fois d'un mal de tête et d'un mal de pied. » Ce même moi subit les impressions les plus variées.

Une, la sensation est aussi étendue. Ne puis-je pas délimiter le siège de la souffrance ? C'est telle main qui souffre : la douleur part du poignet, va à la paume, puis aux doigts et en suit les phalanges. Je sens, pour ainsi dire, l'affection se développer et s'étendre dans l'organe; elle est continue, diffuse; à en juger par les impressions du sens intime elle se localise, au sens rigoureux du mot, aussi bien que mes membres auxquels elle semble adhérer.

Or de même que l'unité de la sensation exige un principe analogue, propre à expliquer cette unité, ainsi sa forme extensive demande un élément corrélatif. La sensation soutient un double rapport d'inhérence ; inhérence à l'âme, inhérence à l'organisme. (Alibert, *Psych. thom.*, p. 52.)

On peut définir la sensation : le **phénomène psychologique provoqué par l'excitation d'un organe sensoriel transmise au cerveau.** Elle suppose donc un antécédent physiologique, qui comprend trois phases : *a*) impression périphérique, *b*) transmission nerveuse, *c*) excitation cérébrale. Le fait organique lui-même résulte d'un mouvement physique qui a déterminé l'impression de l'organe sensoriel. Ainsi les vibrations lumineuses déterminent l'image rétinienne et la sensation visuelle. Par son côté interne, la sensation appartient à la conscience et à la vie psychique ; elle engendre la perception

---

1. M. Bergson réduit l'antinomie du physique et du psychique à la triple opposition entre l'étendu et l'inétendu, le quantitatif et le qualitatif, le nécessaire et l'indéterminé. Il va jusqu'à nous défendre de parler de l'intensité des états de conscience, ou de discerner et de compter les sensations, parce que ce serait introduire la quantité dans le domaine qui lui est interdit. — Mais c'est un excès : qu'il y ait une différence qualitative entre les impressions que nous cause la lumière d'une seule ou de 10 bougies, c'est possible ; mais pourrait-on nier davantage la différence quantitative ? Il y a de même des sons plus ou moins élevés, des pressions plus ou moins fortes, etc.

Entre l'inétendu et l'étendu, il y a un terme intermédiaire qui est le réel proprement dit; c'est l'extensif, caractère incontestable de la sensation. De même la tension est une forme transitoire entre la quantité et la qualité. (Voir Mercier, *Origines de la psychol.*, p. 257-258.)

Saint Thomas attribue à l'âme une sorte d'étendue virtuelle, le pouvoir de rayonner dans l'organisme, d'y répandre la vie, sans rien perdre cependant de son inaltérable simplicité.

externe et représente le monde physique par son aspect objectif. — Passons en revue ses différents caractères et nous verrons dans quelle mesure elle est: 1° subjective, 2° spécifique, 3° relative, 4° simple, 5° accompagnée de mouvements musculaires.

BJECTIVITÉ[1] Dans le langage actuel, la sensation désigne avant tout une impression du sujet. On a bien exagéré ce caractère, jusqu'à mettre un hiatus complet entre la sensation et sa cause objective.

Comme on alléguait la science, nous signalons les opinions adverses successivement.

a) **Théorie subjectiviste.** — Il n'est pas certain que les couleurs existent au dehors telles qu'elles nous apparaissent et les sensations visuelles de rouge, vert, etc., correspondent surtout à des vibrations de l'éther plus ou moins nombreuses, d'après l'opinion courante. Il en est de même des sons, de la chaleur et de tout ce qu'on appelle « qualités secondaires ». Même les « qualités primaires » tiennent du sujet en même temps que de l'objet : la résistance varie avec les énergies musculaires de ceux qui l'éprouvent, l'étendue s'élargit plus ou moins selon l'acuité des yeux. A tort du reste, les dynamistes vont bien plus loin et prétendent que l'espace visuel est complètement illusoire.

De même, de nombreux auteurs modernes ont voulu tout réduire au mécanisme, malgré les apparences : « Abstraction faite de l'animal qui perçoit, dit Paul Janet, il n'y a dans la nature ni chaud, ni froid, ni lumière, ni obscurité, ni bruit, ni

---

1. La position que nous adopterons, en discutant les théories sur la connaissance du monde extérieur, rétablira la contre-partie de cet article. La sensation externe est le trait d'union du moi et du non-moi. Si nous envisageons seulement au début le terme subjectif de cette relation, c'est par fidélité à la méthode, que nous nous sommes imposée, d'aller quérir les positivistes sur leur terrain. Puissions-nous les ramener, à notre suite, jusqu'à la thèse de l'objectivité des perceptions.

Signalons toutefois déjà que, précisément par le fait que l'impression sensible est une relation, il serait aussi faux de supprimer son point de départ objectif que de méconnaître son aboutissement dans la conscience. Reprenons l'exemple de M. Charousset dans la *Revue de philos.* (février, 1906) : « ... Le sens visuel est-il la cause totale, unique de la vision ? Non, puisque, laissé à lui seul, le sens visuel ne peut produire la vision ; il lui faut donc un concours étranger : celui de l'objet visible et de la lumière qui l'enveloppe. Ainsi impressionné, déterminé, complété, le sens visuel est à même de produire la vision. Remarquons qu'il ne produit pas une vision quelconque, mais telle espèce de vision correspondant à telle espèce d'impression. »

silence ; il n'y a que des mouvements variés dont la mécanique détermine les lois et les conditions. » Et, conclut M. Dastre,

« Les physiologistes ont admis comme une vérité d'expérience que la sensation est un état de conscience, qu'elle ne traduit pas une qualité des corps extérieurs, mais un état du cerveau variable avec le lieu d'où part la stimulation, et celui où elle aboutit. » (*Rev. des Deux-Mondes*, 1er avril 1900.)

b) **Critique.** — Cette théorie, qui perd déjà du crédit, appelle bien des réserves : « Quant à croire que les mouvements de la matière cosmique puissent, en agissant sur un sujet sensible, déterminer dans ce sujet des impressions telles que le son ou la couleur, c'est une supposition énorme, contre laquelle la raison philosophique protestera toujours. » (Dunan, *Rev. phil.*, juin 1902).

« L'objet propre des perceptions visuelles, olfactives, gustatives, etc., n'est pas, comme on l'insinue, un simple mouvement local, mais une qualité ou un état affectif essentiellement irréductible au mouvement; celui-ci est un phénomène concomitant, d'importance très secondaire, qui souvent échappe complètement à l'activité spécifique du sens. L'œil, par exemple, perçoit la couleur des corps sans saisir les mouvements de l'éther qui en accompagnent la transmission. Il en est de même de l'odorat, du goût, de la sensation de température fournie par le toucher. » (Nys, *Cosmologie*, p. 347.) [1]

---

1. « Les sciences physiques prouvent à merveille que le son est une vibration ; mais qui donc l'ignorait dans les siècles antérieurs ? Il suffit au vulgaire de mettre la main sur une plaque vibrante ou sur un instrument sonore pour s'en convaincre. C'est là un principe vieux comme la raison humaine ; il ne fait nullement partie des merveilleuses découvertes de l'acoustique moderne. Mais, de ce que le son est une vibration, s'ensuit-il qu'il ne soit que cela ? Pourquoi ne serait-il pas en même temps un état physique des corps, causé par les vibrations elles-mêmes ? Et si le son n'était pas une qualité des corps bruts, il ne saurait être davantage une qualité des organes animés, serait-il donc une qualité de l'esprit ? Nous reculons devant l'énormité matérialiste de cette conclusion ; et nous aimons mieux dire, avec Aristote et saint Thomas, que, s'il faut voir dans la conscience et la perception du son des actes de l'âme ou du sujet sentant, le son lui-même est un acte du corps sonore produit ou accompagné par les vibrations de ce corps et répété par l'organe acoustique au moment de la sensation. »

« Quant à la couleur et aux autres sensibles, c'est à Aristote le premier que revient la gloire de les avoir assimilés aux vibrations sonores. C'est lui qui a parlé le premier « de la gamme des couleurs » et qui a défendu la théorie vibratoire de la lumière contre la théorie de l'émission soutenue par Démocrite. Sans doute, cette théorie naissante était loin d'avoir l'épanouissement et l'appareil scientifique qu'elle revêt de nos jours. Mais l'idée mère existait déjà, et cela suffit pour répondre à l'objection qui accuse d'ignorance la conception objectiviste des sons et des couleurs. A notre avis, c'est l'objection elle-même qui est fondée sur l'oubli d'un fait historique en même temps que sur une erreur métaphysique. Le mouvement n'est qu'un *devenir* et, lorsqu'il

ÉCIFICITÉ « Les divers organes des sens, disait-on encore, soumis à un même agent physique, l'électricité, lui répondent de manière différente, la langue par des saveurs, le nez par des odeurs, la peau par des sensations de picotement, l'œil par des lueurs et l'oreille par des sons. »

M. Bergson (*Matière et Mémoire*, p. 40) déclare bien problématiques les deux lois vulgaires d'après lesquelles des causes différentes agissant sur le même nerf excitent la même sensation et la même cause agissant sur des nerfs différents provoque des sensations diverses. Déjà Lotze en avait soupçonné la fausseté ; il attendait, pour y croire, « que des ondes sonores donnassent à l'œil la sensation de lumière, ou que des vibrations lumineuses fissent entendre un son à l'oreille ».

On peut se demander de fait :

« Si l'excitation électrique ne comprendrait pas des composantes diverses, répondant objectivement à des sensations de différents genres, et si le rôle de chaque sens ne serait pas simplement d'extraire du tout la composante qui l'intéresse. » (Bergson.) L'excitant naturel des sensations tactiles semble être exclusivement d'ordre mécanique ; celui des sensations acoustiques d'ordre physique : les oscillations des corps sonores et aériennes ; les excitants du goût et de l'odorat sont d'ordre chimique, les uns provenant de substances solubles, les autres de substances gazeuses ; l'excitant de la vision est, selon toute vraisemblance, à la fois physique et chimique, et l'analogie porte à croire qu'il en est de même de l'excitant des sensations thermiques. — Ces causes objectives de nature si diverse provoquent naturellement dans les appareils des sens des effets différents. (Mercier, *Psychol.*, I, p. 164.)

D'autre part, la thèse naguère admise que les nerfs sont des conducteurs indifférents est aujourd'hui très controversée. L'écorce cérébrale est formée de couches de cellules diverses et les centres nerveux ne sont pas également sensibles à tous les poisons. Il y a donc, sans nul doute, au double point de vue histologique et fonctionnel, une certaine spécificité des cellules des centres nerveux. Quant aux terminaisons périphériques des organes sensoriels, elles forment des appareils spéciaux, dont le mode de réaction doit être distinct.

La spécificité des sensations a donc une double cause : objective et subjective.

---

n'aboutit pas à un déplacement des corps (et c'est le cas pour les corps lumineux ou sonores), il doit aboutir à quelque autre chose ; par exemple à un changement dans les qualités physiques : les vibrations moléculaires produiraient ainsi l'état lumineux ou sonore des corps. » (Farges, *Le cerveau, l'âme et les facultés*, p. 242 et 243.)

RELATIVITÉ

Les états psychiques déterminés par les excitations sensorielles *dépendent* : *a*) *de la* **constitution organique,** de sa perfection très variable et des accidents pathologiques tels que les fièvres, la neurasthénie, l'alcoolisme, etc. *b*) *De la* **conscience**, dans laquelle il est impossible d'isoler les uns des autres ; ils se font valoir surtout par leur contraste. (Voir *La théorie anglaise de la conscience*, ch. III, 1.) Ou plus simplement, la sensation est *relative à l'espèce, à l'individu, à l'organe, aux nerfs, au milieu.*

La sensation est toujours plus ou moins « comparaison élémentaire et spontanée », relative au sujet qui l'éprouve et à l'objet qui la cause. Pour une même impression, il existe autant de sensations différentes que de consciences ; or la conscience même individuelle varie à tout moment. On chercherait donc bien en vain un « absolu de sensation », par exemple une unité de saveur ou de couleur.

La relativité des sensations se manifeste : *a*) *Dans les sensations simultanées*, en raison de la dépendance des divers sens. Par exemple, une forte excitation lumineuse augmente la puissance de l'ouïe ; d'où l'usage de mettre de nombreuses lumières dans les salons pour les soirées musicales [1]. — *b*) *Dans les sensations successives :* pour qu'une sensation se produise après une autre, il faut que les excitations correspondantes se succèdent avec une certaine rapidité, qu'elles ne doivent pas dépasser, et avec une certaine opposition. Si l'impression croît peu à peu, elle reste insensible, ainsi l'on peut cuire ou congeler des grenouilles insensiblement. (Voir seuil différenciel. *Psychophysique*, ch. I-2.)

Remarque. — **Les images consécutives** [2] succèdent à la sensation après que l'excitation a cessé. Fréquentes pour la vue, on les nomme positives si elles sont brillantes et de même couleur, négatives, si elles sont noires ou de couleur complé-

---

1. Anderson et Tanner ont pu établir que, 72 fois sur 100, le seuil de la conscience visuelle s'élevait sensiblement si l'on ajoutait à l'excitation optique un stimulus de son ou d'impression tactile. On a pu d'ailleurs démontrer expérimentalement cette loi que les excitations sonores ou électriques renforcent les couleurs.

Voir sur ces questions : Rabier, *Psychol.*, p. 102-108.

2. On appelle saturée la couleur pure, où il n'y a pas de blanc ; en la dégradant insensiblement, on la ramène au blanc. Deux couleurs sont complémentaires, quand leur addition donne du blanc : par exemple, le rouge et le vert. — Par contraste successif, le rouge paraît plus vif après le vert et réciproquement ; par contraste simultané, un cercle blanc sur papier vert paraît rouge. — D'autres couleurs, au contraire, s'atténuent réciproquement.

mentaire : par exemple « quand on a longtemps considéré une feuille de papier rouge, un objet blanc paraît teinté en vert ».

IMPLICITÉ *a*) **Assimilation des éléments chimiques et psychiques.** — De même que les savants croient pouvoir expliquer le monde matériel par la combinaison d'atomes simples, ainsi Helmholtz, Taine, Spencer prétendent expliquer l'esprit par la combinaison d'atomes de conscience.

« Par là disparaît la difficulté de comprendre comment les nombreuses et diverses formes du sentiment sont sorties par évolution d'une sensibilité simple et primitive. » Spencer, qui parle ainsi, voit dans le *choc nerveux* [1] l'élément dernier, l'atome imperceptible de conscience dont sont formées toutes nos sensations ; « toutes les différences entre nos états de conscience résultent des modes différents d'intégration de cette dernière unité ». La sensation est ainsi composée d'éléments imperceptibles que l'observation intérieure ne saurait atteindre. Paulhan allègue comme exemple la sensation du son qui est composée d'au moins 16 vibrations par seconde. (*Physiologie de l'esprit*, 64, 68.)

b) **Critique.** — Le **parallélisme** supposé entre le monde matériel et le monde intellectuel pourrait bien être **imaginaire** et les théories de l'évolution et de l'unité des forces physiques hypothétiques. On ne peut dire que toute sensation d'une certaine durée comporte autant de sensations composantes qu'il y a dans l'excitation de parties capables de produire leur minimum sensible. Car il n'est pas prouvé que la durée de la sensation ne dépasse pas celle du mouvement nerveux ; et il est certain que l'impression physiologique est plus longue que l'excitation physique : par exemple l'impression, sur la rétine et le centre nerveux, d'une étincelle électrique qui dure 1/1 000 000 de seconde, est de 1/10. — Il faut en conclure que des vibrations aussi rapides confondent leurs effets avant d'être perçues. —

---

1. « L'effet produit par un craquement ou un bruit qui n'a pas de durée appréciable, n'est pas autre chose qu'un choc nerveux. Quoique nous distinguions un pareil choc nerveux comme appartenant à la classe des sons, cependant il ne diffère pas beaucoup des chocs nerveux d'une autre espèce. Une décharge électrique qui traverse le corps cause une sensation analogue à celle d'un bruit fort et soudain Une forte impression lumineuse, comme un éclair, produit de même un choc ou tressaillement... Il est donc probable que quelque chose du même ordre que ce que nous appelons le choc nerveux est la dernière unité de la sensation. » (Spencer, *Principes de psychologie*, tome I, p. 152.)

M. Roustan, *Psychologie*, p. 42-50, expose et discute fort bien la théorie de Spencer et Taine sur la complexité des sensations.

La sensation est une *synthèse de conscience* indivisible et supérieure au fait *physiologique*, plus ou moins complexe, qui en est la condition. L'élément psychique et l'impression nerveuse en sont les parties intégrantes aussi indispensables l'une que l'autre. L'état de conscience est pourtant le principal au regard du psychologue.

M. Ribot l'avoue :

« On pourrait se demander si une sensation de son est simple ou composée; et, selon le point de vue, la réponse varierait. Pour la conscience, l'événement est un, simple, irréductible; pour l'analyse objective, l'événement est composé, réductible à un nombre déterminé de vibrations. » (*Psych. des sentiments*, p. 11.)

Du reste quand il s'agit du monde physique, on peut opposer l'apparence et le réel. Mais dans la conscience l'apparence et la réalité sont identiques. On ne peut assimiler les données psychiques à des composés chimiques, puisqu'elles sont tout juste ce qu'elles apparaissent ; et précisément les sensations apparaissent simples et spécifiquement diverses.

EFFETS MOTEURS

Les sensations sont accompagnées de mouvements musculaires, qui mettent les organes dans la position la plus convenable pour recevoir l'impression ; c'est sensible surtout pour l'accommodation de l'œil, le mouvement du pavillon de l'oreille chez certains animaux.

CLASSIFICATION DES SENSATIONS

Au point de vue représentatif, il y a *autant d'espèces de sensations qu'il y a de sens divers* (Voir plus haut *spécificité*) ; or il y a autant de sens que d'organes sensoriels différents. Ces organes sont toujours constitués par l'épanouissement d'un nerf à son extrémité opposée au cerveau; par exemple la rétine, partie essentielle de l'œil, est la terminaison du nerf optique. Nous y reviendrons dans la prochaine leçon.

Spencer prétend que tous les sens dérivent du *toucher*, — d'autres disent du sens vital — par différenciations successives. Aujourd'hui, en tout cas, chacun d'eux a un domaine spécial.

Certains animaux possèdent des sens que nous n'avons pas, par exemple la torpille et le gymnote ont le sens électrique, les oiseaux migrateurs le sens de l'orientation [1].

---

1. « Organiquement, les sens de l'homme possèdent un équilibre de puissance et une universalité d'aptitudes dont rien n'approche chez les animaux ; chez ces derniers, la supériorité d'un sens est toujours aux dépens de la per-

L'homme est doué de cinq sens externes, très connus : le toucher passif et actif, le goût, l'odorat, l'ouïe et la vue. Avant d'en étudier les manifestations, nous nous demanderons s'il n'y a pas d'autres sens. Remarquons, en tout cas, dès le début, qu'un sens nouveau ajouterait sans doute à nos connaissances, mais ne saurait contredire les autres perceptions, pas plus que la vue ne dément l'ouïe, ni l'odorat le goût.

A-T-IL D'AUTRES SENS ?

a) Quelques-uns nous attribuent un **sens dolorifère** spécial. Ils en donnent pour raison que la transmission de la douleur retarde sur la sensation. D'où ceux qui n'admettent pas, avec Frey, qu'il y a des nerfs dolorifères et des organes terminaux appropriés, supposent, comme Schiff et Wundt, une voie différente pour les excitations pénibles, par exemple par la substance grise... (Voir Ribot, *Psych. des sentim.*, p. 26-29). Nous aurons l'occasion de nier l'existence de ce sens chimérique. (Voir *Plaisir et Douleur*, ch. VIII, 1.)

b) **Sens interstitiel.** — Gerdil fait un sens spécial de la faculté de ressentir dans l'intimité des tissus l'impression due à l'ingestion ou à l'injection de substances étrangères : alcool, café, médicaments. — Est-ce distinct du toucher interne ?

c) Le **sens de l'équilibre** est localisé dans le cervelet. On y ajoute communément les canaux semi-circulaires, mais, après expérience, M. Bourdon (*Rev. philos.*, mai 1904), met en doute leur rôle, et attribue principalement au cou la sensation de verticalité. — La faculté que possède l'homme ou l'animal de conserver une orientation convenable dans la station, la marche, le vol, etc., pourrait bien résulter du jeu combiné des sensations de l'effort, de la résistance, etc [1].

---

fection des autres. Les sens mêmes qui dans la brute ont le plus d'acuité, ont chez l'homme une variété de discernement que n'a pas l'animal : par exemple, le chien a l'odorat plus fin pour certains effluves, mais il est insensible à la grande diversité des odeurs ; le vautour a l'œil plus perçant, mais il est incapable de discerner la variété des couleurs ; le lièvre a l'oreille plus sensible au moindre bruit, mais ne saurait distinguer les tons de l'échelle musicale... »

« Dans la tête des animaux, le mufle qui doit saisir et broyer les aliments est, dans leur physionomie, la partie saillante et dominante. Le nez qui s'avance pour flairer la proie, l'œil qui épie restent subordonnés à la mâchoire et n'en sont que les auxiliaires La tête humaine, au contraire, présente une conformation dans laquelle les appétits purement matériels se montrent subordonnés aux organes révélateurs de la pensée qui sont le front et les yeux. » (Lacouture, *Esthétique*, p. 147-172.)

On trouvera dans le *Précis* d'Ebbinghaus, p. 69-105, des détails très intéressants sur la psycho-physiologie des sens.

1. « Sensitivo-motrice, la fonction de l'équilibration comprend une fonction

d) Le **sens thermique** éprouve les sensations de chaud et de froid ; on les réduit communément aux impressions tactiles, auxquelles s'ajoute le sentiment d'un certain état des organes. Cependant quelques auteurs prétendent qu'il y a des nerfs spéciaux pour transmettre la température et que certains points de la peau sont plus sensibles au chaud et au froid, d'autres aux pressions. C'est ainsi que le médecin touche son malade avec le dos de la main pour savoir sa température, la repasseuse approche son fer de sa joue, pour voir s'il est chaud [1].

e) On réduit assez facilement le **sens organique** au toucher passif interne et le sens musculaire au toucher actif. Toutefois

---

centripète (orientation) et une fonction centrifuge (équilibre). C'est une fonction absolument à part, qui a un appareil nerveux spécial ne pouvant pas plus être confondu avec l'appareil labyrinthique (oreille) ou avec le cervelet qu'avec l'appareil sensitivo-moteur général. Cette fonction, complexe et une, est constamment en activité, s'exerçant au repos (équilibre statique), ou dans les mouvements (équilibre cinétique). Habituellement automatique, réflexe et inconsciente, elle est très souvent influencée, modifiée, dirigée par la volonté consciente.

« Le but de la fonction d'orientation est de nous fixer : 1° sur l'état et la situation des diverses parties de notre corps, les unes par rapport aux autres (sens des attitudes, des positions, des mouvements) ; 2° sur l'état et la situation de notre corps par rapport aux objets différents de nous, qui nous environnent (sens de l'espace).

« Les sources de l'orientation sont extrinsèques ou intrinsèques. Les extrinsèques sont tous les sens et spécialement l'ouïe, la vue et le toucher ; les intrinsèques sont l'appareil kinestésique spécial de la tête et des yeux.

« Les malades privés de la kinestésie (ataxie) perdent l'équilibre et s'effondrent quand ils ferment les yeux ; la vue leur sert de béquilles. » — Les vertiges, le mal de mer prouvent que les nerfs viscéraux peuvent influencer le sens de l'équilibre. (Grasset, *Introd. physiol.*, p. 275-276.)

1. « On observe assez souvent des cas dans lesquels la sensibilité tactile est conservée tandis que la sensibilité à la température et à la douleur est abolie. Un de ces malades que j'ai observés, s'étant endormi l'avant-bras sur une forge, ne fut éveillé que par l'odeur de chair brûlée, quand son avant-bras fut à moitié cuit ; il ne sentait ni la chaleur, ni la douleur alors qu'il sentait les contacts.

« ... De tout cela il résulte que les fibres sensitives tactiles passent plutôt par les cordons postérieurs et ne passent pas ensuite obligatoirement par les cornes grises postérieures. Quand celles-ci sont détruites, les conducteurs sensitifs peuvent continuer par la seule substance blanche postérieure, ou par des neurones de relais plus élevés. Au contraire, les impressions thermiques et douloureuses passent plutôt par la substance grise postérieure et de là probablement par des faisceaux du cordon antéro-latéral, notamment le faisceau de Gowers. » (Grasset, *Introd. phys.*, p. 250-251.)

W. James ne croit pas que « l'ordre des vibrations du monde extérieur soit aussi discontinu que l'ordre de nos sensations. Entre les dernières ondes sonores perçues (40.000 vibrations à la seconde) et les premières ondes calorifiques perceptibles (billions probables), la nature doit avoir réalisé quelque part d'innombrables séries intermédiaires que nous ne percevons pas, faute de nerfs appropriés. » (*Précis*, p. 12.)

les sensations organiques (oppression, faim, digestion, respiration) résultent spécialement des impressions du grand sympathique et des ganglions répandus entre les viscères ; on peut par conséquent les considérer comme ayant un organe spécial. Elles intéressent peu la vie intellectuelle, car elles sont surtout affectives et généralement pénibles. Le sens musculaire demande une longue discussion.

SENSATION MUSCULAIRE, L'EFFORT, RÉSISTANCE ET LE MOUVEMENT

Reicher et Kolliker ont, les premiers, constaté les terminaisons nerveuses en forme de pointes effilées sous la mince aponévrose qui recouvre les muscles. En 1874, Jacks signala des fibres nerveuses s'enroulant autour des fibres musculaires dans l'intérieur du tissu. Golgi en a trouvé au niveau de l'insertion des muscles sur les tendons. Mais les muscles ont bien moins de terminaisons nerveuses que la peau ; encore sont-elles plus nombreuses à la surface qu'à l'intérieur : d'où les sensations musculaires sont plus vagues que les sensations tactiles.

1° Les **sensations cinesthésiques** naissent-elles des froissements et tiraillements que la contraction des muscles produit sur les parties avoisinantes, comme la peau, les surfaces articulaires, les tendons et de la pression exercée sur les filets des nerfs sensitifs qui ont leurs terminaisons dans ces muscles ? — N'est-ce pas plutôt la sensation de l'énergie motrice, émanant du centre nerveux, qui coïncide avec le courant centrifuge et demeure originale à ce titre, puisque toutes les autres sensations sont d'origine centripète ? C'est l'opinion de Bain et de Wundt, tandis que W. James s'attache à la précédente.

En fait, il y a deux phénomènes visés par ces deux théories. Comme toutes les autres, la sensation musculaire proprement dite résulte d'une impression passive transmise au cerveau par les nerfs sensitifs précédemment décrits. Mais d'autre part la contraction du muscle peut avoir été déterminée par le mouvement centrifuge émané de l'effort moteur, qu'il nous reste à étudier.

2° Le sentiment de l'**effort musculaire** [1] n'est pas un fait

1. M. Bourdon, dans la *Revue philosophique* (janvier 1906), donne une analyse intéressante de l'effort au point de vue organique et psychologique.

1° « Les physiologistes se font de l'effort une conception assez précise ; pour eux, l'effort est une tendance énergique à l'expiration, avec occlusion de la glotte. »

D'une façon plus large, Longet donne la définition suivante, qui s'applique à l'effort thoracique et à l'effort abdominal : « Contraction musculaire très

simple et primitif, comme le suppose Maine de Biran. C'est une *synthèse très complexe*, distincte de la sensation et qui présente la dualité du moi et du non-moi. On y découvre : *a*) la conscience d'une volition et celle d'une sensation ; *b*) d'où l'on tire l'idée d'une causalité et d'une résistance.

W. James n'y voit que la résultante des sensations musculaires et des autres sensations qui accompagnent le mouvement exécuté. On avait admis longtemps, dit-il, l'existence d'un sens de l'innervation, par lequel la conscience percevrait la décharge à sa sortie du cerveau. Mais il n'en est rien, *la conscience ressemble à un employé de douanes qui n'enregistre que l'importation et non l'exportation :* l'effort et l'émotion s'expliquent par un même mécanisme uniquement centripète. — Renouvier remplace l'effort moteur volontaire par la force des représentations, produisant spontanément leur effet; d'où il assimile la croyance et la volition.

Le sentiment de l'effort est à la fois central et périphérique, quoi qu'en dise W. James. On y trouve un *mouvement centrifuge déterminé par l'effort mental* et un mouvement centripète qui rapporte la sensation musculaire. (Ampère faisait déjà cette distinction.)

---

intense, effectuée dans le but de surmonter une résistance extérieure ou d'accomplir une fonction qui est naturellement laborieuse ou qui l'est devenue accidentellement. »

En dehors de la contraction musculaire intense, qui constitue généralement l'effort, il y a une sorte d'effort statique qui se produit avec immobilité des muscles : par exemple, pour maintenir la main à moitié ouverte et sans remuer.

2° L'effort sensible se produit automatiquement dans la colère, chez les combatifs, etc. — Dans le travail intellectuel, un certain effort se produit souvent pour immobiliser le corps, puis l'attention est accompagnée d'effort musculaire, comme nous le verrons en son lieu.

L'effort nous aide à nous distinguer des objets environnants, car, sauf le cas de maladie, il ne faut pas autant d'effort pour soulever nos membres que pour remuer un fardeau. Mais, pour M. Bourdon, « la notion d'extériorité ne nous est pas fournie par la sensation d'effort, même associée à celle de pression ; elle ne devient précise que lorsqu'il y a quelque distance entre les deux objets ». — « L'espace, en fait, ne nous apparaît nullement comme une entité résistante : lorsque nous parlons d'espace vide, nous admettons implicitement un espace non résistant, immatériel. »

En résumé : *a*) Les sensations cinesthésiques se mêlent toujours aux autres sensations, pour le plus grand avantage du toucher et de la vue en particulier. — *b*) Nos émotions et notre réflexion s'accompagnent aussi d'effort.

Inversement, M. Bergson, dans les *Données immédiates de la conscience* (p. 15-24), expose les thèses de Bain, James, etc., et, sans se prononcer sur leur controverse, fait remarquer « l'élément psychique irréductible » qui se mêle toujours au mouvement organique soit dans l'émotion, soit dans l'attention. — Lire sur cette question : Ribot, *Psychol. de l'attention*, p. 96 ; Bertrand, *Psychol. de l'effort*, p. 100-115.

3° Il faut distinguer de l'effort musculaire **l'effort mental** qui est un acte tout spirituel de la volonté, acte qui suit la résolution et qui existerait alors même que la volonté, empêchée par la paralysie, ne pourrait imprimer le mouvement musculaire qu'elle se propose. C'est par la conscience des idées et des résolutions qu'elle accepte ou rejette (attention et volonté), par l'intuition de ses actes spirituels et en particulier de ses volitions que l'âme perçoit immédiatement sa causalité, son énergie propre. — « Cette causalité s'étend ensuite à l'effort musculaire qui la manifeste, mais qui dépend en outre de certaines conditions physiologiques. »

« Et puis autre chose est d'avoir conscience de produire cet effort et autre chose de sentir que cet effort est produit ; de sentir par exemple que les muscles se contractent, qu'ils meuvent le bras et qu'il y a résistance dans le membre lui-même ou au dehors. Il y a là évidemment des sensations complexes, qui ont été qualifiées, les unes d'efférentes et les autres d'afférentes » (Blanc. *Dictionnaire de Philos.*, p. 442).

4° La **résistance** et l'effort sont les deux termes d'une même relation, qui renferme l'idée de notre énergie et celle d'une énergie étrangère s'y opposant. Elle nous est manifestée par la sensation musculaire. Le courant d'énergie motrice suit le nerf efférent, aboutit à son extrémité et met le muscle en mouvement. Celui-ci exerce une pression sur les nerfs afférents ou sensitifs qui ont en lui leur terminaison ; de cette pression transmise au cerveau naît le sentiment de la résistance.

5° La sensation de *mouvement*, complexe [1] pour la plupart des psychologues, résulterait du fait que nous éprouvons des impressions musculaires, tactiles et visuelles diverses.

« Le principe que pour qu'il y ait sensation de mouvement, il faut qu'on puisse comparer quelque chose de fixe à ce qui se meut, est contestable et rejeté en fait par tous ceux qui admettent une sensation spécifique de mouvement. L'hypothèse la plus naturelle est que, lorsque nous ne cessons de fixer un objet qui se meut, les sensations qui nous

1. « Quelque immédiate et directe que soit la sensation d'un mouvement, il est clair cependant qu'elle ne peut correspondre à une impression unique, mais qu'elle doit correspondre à toute une série d'impressions successives... Ce qu'on appelle sensation kinesthésique suppose donc souvenir et synthèse. » (Höffding, *Pychol.*, 1re édit., p. 152.)

Il n'y a pas contradiction, dit M. Peillaube, entre « le caractère instantané de la sensation et le caractère successif du mouvement ». Sans doute la sensation du mouvement est une synthèse d'impressions successives, « mais une synthèse si immédiate et si inconsciente qu'on a le droit de l'appeler sensation ». (*Les Images*, p. 50.)

permettent de percevoir son mouvement sont des sensations soit des paupières, soit des muscles même des yeux, soit de ces deux organes à la fois. J'essaierai d'établir que vraisemblablement les sensations tactiles des paupières jouent ici un rôle très important. » (Bourdon, *Rev. philos.*, juillet 1900.)

DEUXIÈME LEÇON. — LES PERCEPTIONS

1° État de la question. Sensation et perception. — 2° Perceptions naturelles et perceptions acquises. Illusions des sens. — 3° Hiérarchie des sens. Le toucher. Le goût. L'odorat. L'ouïe. La vue.

NOUVELLE QUESTION

Maine de Biran a déjà cru trouver, dans la sensation de l'effort l'**intuition du monde extérieur**. Lorsque nous nous efforçons de soulever un poids, de pousser un meuble par exemple, nous sentons nos muscles se contracter. A l'analyse je découvre d'abord ma propre force qui se déploie : ma volonté dirige mes muscles et les détend. En même temps, je sens qu'il y a autre chose que moi qui résiste à ma poussée : d'où résulte une souffrance. La sensation d'effort me révèle donc à la fois l'existence du moi et du non-moi. Maine de Biran, après avoir ainsi attribué à la sensation d'effort la connaissance du monde extérieur, essaie de démontrer qu'on retrouve l'effort dans la plupart de nos autres sensations. Par exemple, pour voir un objet, nous accomplissons des mouvements de l'œil, plus ou moins pénibles ; il y a de même des efforts musculaires, pour écouter, sentir... etc. Donc nos sensations emportent avec elles un élément qui nous fait connaître le monde extérieur [1]. Cette théorie est sans doute par trop simple.

---

1. « Cette analyse célèbre du sentiment de l'effort est des plus remarquables, et Maine de Biran a eu le grand mérite de mettre fortement en lumière, avant les recherches des psycho-physiologistes contemporains (Helmholtz, Wundt, etc.), l'importance capitale des sensations tactilo-musculaires dans la formation de la sensation externe. Il est bien vrai que la résistance est pour nous le signe, que nous tenons pour infaillible, de la réalité ; pour nous assurer que nous ne sommes pas victimes d'une illusion, nous avons recours au toucher. Si une vision s'ébauche devant nos yeux, nous étendons la main, et si celle-ci ne rencontre rien, nous jugeons avoir affaire à une ombre vaine, à un fantôme hallucinatoire ; l'enfant, l'ignorant, n'accorde pas à l'air une existence véritable, c'est pour eux le vide ; une foule d'expressions de la langue courante témoignent de cette conviction ; nous disons une réalité et même une vérité palpables, tangibles. Et si on objectait que la croyance en l'existence des objets extérieurs est enveloppée dans la moins dynamique de nos perceptions, on pourrait répondre avec Höffding : « Vue par un cer-

La question se poserait de savoir comment, de fait, les sens nous font connaître les objets du dehors. Il est de mode aujourd'hui de distinguer à ce point de vue la perception de la sensation.

NSATION ET PERCEPTION

« Sentir est une chose et percevoir l'objet de la sensation est une autre chose, qui doit être rapportée à une autre faculté ». (Reid.)

1° La sensation est surtout affective à l'origine, puis elle revêt de plus en plus, avec l'âge ou la perfection des sens, un caractère représentatif. **Hamilton** donnait le nom de sensations aux états particulièrement affectifs (odeurs, saveurs, sensations organiques, etc)., et celui de perceptions aux couleurs, sons, etc., plutôt représentatifs. Dans les états mixtes, à la fois affectifs et représentatifs, il établissait cette loi que « la sensation et la perception sont en raison inverse l'une de l'autre ».

Couramment on désigne par le mot sensation le fait psychologique tout entier, avec son double aspect affectif et représentatif. Tout au plus appelle-t-on perception interne la conscience réfléchie que nous pouvons avoir de notre état, quand on veut opposer le phénomène intellectuel au fait sensible. (Maine de Biran.)

En tout cas, **la perception externe est le jugement d'extériorité par lequel on objective les sensations et on discerne les qualités sensibles du monde extérieur.** Chaque perception est l'interprétation d'une sensation, si bien que celle-là ne peut exister sans celle-ci et en suppose tous les antécédents. Elle réclame un certain degré d'attention, de sorte que toute sensation n'est pas suivie de perception.

Il est évident que si l'on s'en tient à cette acception des termes, on ne saurait admettre *la loi d'Hamilton.* A partir du minimum sensible, une perception est généralement d'autant plus nette que la sensation est plus intense, jusqu'à un optimum relatif; après quoi la netteté de la connaissance décroît, de fait, en raison inverse de l'intensité du phénomène sensible : par exemple, au delà d'une certaine intensité lumineuse, la vision s'atténue.

2° On peut résumer ainsi les différences entre la sensation et la perception d'après les théories les plus usuelles : — *a*) l'une est

---

tain côté, toute sensation est une sensation de résistance. » (Malapert, *Leçons.* I, p. 341.)

plutôt passive et subjective, l'autre active et objective ; — *b*) l'une est simple, l'autre complexe ; — *c*) il peut y avoir sensation sans perception, pas réciproquement ; — *d*) l'habitude émousse la sensation, elle aiguise la perception; — *e*) tout cela tient à ce que la sensation, aveugle et très variable, appartient surtout à la sensibilité, tandis que la perception est une opération où l'intelligence pénètre davantage par la réflexion [1].

« En un sens, la perception contient plus que la sensation : elle englobe en effet mille souvenirs qui s'ajoutent à la donnée sensible actuelle pour la compléter et pour en préciser la signification. — Ce ne sont plus des qualités isolées que je contemple, ce sont des objets que je perçois.

« Mais en un autre sens la perception contient moins que la totalité des sensations qui pourraient résulter des excitations présentes, car elle s'accompagne d'un phénomène d'attention qui limite le champ de la conscience. » Bref, « **sensation enrichie par la mémoire, rétrécie par l'attention** », **la perception paraît naturelle**, parce qu'elle se substitue spontanément à la sensation primitive ou brute. (Roustan, *Psych.*, p. 217-219.)

PERCEPTIONS NATURELLES ET PERCEPTIONS ACQUISES

Non seulement chaque sens fournit ses données distinctes, mais il y a des perceptions naturelles ou primitives et des perceptions acquises. **Les premières résultent de l'activité propre et normale de chaque sens** : par exemple, la couleur pour la vue.

---

1. « Par les choses qui ont été dites, il se voit de combien l'entendement est élevé au-dessus des sens.

Premièrement, le sens est forcé à se tromper de la manière qu'il le peut être. La vue ne peut pas voir un bâton, quelque droit qu'il soit, au travers de l'eau, qu'elle ne le voie tortu ou plutôt brisé. Et elle a beau s'attacher à cet objet, jamais par elle-même elle ne découvrira son illusion. L'entendement, au contraire, n'est jamais forcé à errer ; jamais il n'erre que faute d'attention, et s il juge mal en suivant trop vite les sens, ou les passions qui en naissent, il redressera son jugement, pourvu qu'une droite volonté le rende attentif à son objet et à lui-même.

Secondement, le sens est blessé et affaibli par les objets les plus sensibles ; le bruit, à force de devenir grand, étourdit et assourdit les oreilles. L'aigre et le doux extrêmes offensent le goût, que le seul mélange de l'un et l'autre satisfait. Les odeurs ont besoin aussi d'une certaine médiocrité pour être agréables ; et les meilleures, portées à l'excès, choquent autant ou plus que les mauvaises. Plus le chaud et le froid sont sensibles, plus ils incommodent nos sens. Tout ce qui nous touche trop violemment nous blesse : des yeux trop fixement arrêtés sur le soleil, c'est-à-dire sur le plus visible de tous les objets, et par qui les autres se voient, y souffrent beaucoup, et à la fin s'y aveugleraient. Au contraire, plus un objet est clair et intelligible, plus il est connu comme vrai, plus il contente l'entendement et plus il le fortifie. » (Bossuet, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, I, 17.)

Les perceptions acquises sont le fruit de l'éducation des sens, car toutes les facultés se développent par l'exercice et l'attention, et les sens s'affinent selon les circonstances, et surtout suivant la profession. Non seulement les données primitives se perfectionnent; mais on associe des sensations diverses qui peuvent se suggérer et se suppléer réciproquement ; par exemple, la perception de la distance, naturelle d'abord pour le toucher, est acquise avec le temps par la vue. Comme on l'a dit, « percevoir n'est plus qu'une occasion de se souvenir[1] ». C'est ainsi qu'en lisant nous suppléons les lettres absentes, au point qu'il est très difficile de corriger les épreuves d'imprimerie. — Les intuitionnistes font une distinction de nature entre les perceptions naturelles, immédiates d'après eux, et les perceptions acquises. Reid compare les unes au langage naturel et les autres aux langues artificielles.

USIONS DES SENS[2] En fait, les sens ne sont pour l'esprit que des instruments dont il s'efforce de tirer le meilleur parti : « Ne jugez jamais par les sens de ce que les objets sont en eux-mêmes, disait Malebranche, mais seulement des rapports qu'ils ont avec notre corps. » Au fond nos sens sont subordonnés à nos facultés supérieures.

a) La volonté s'en rend maîtresse et les dirige.

b) L'attention démêle une foule de nuances, d'abord inaperçues dans les impressions sensibles.

c) Le jugement interprète plus ou moins bien.

Les illusions des sens sont donc des **jugements faux**, des

---

1. Kant, en écrivant : « Aucun psychologue n'a bien vu encore que l'imagination entre dans la perception », oubliait au moins Bossuet qui a écrit : « Cet acte d'imaginer accompagne toujours l'action des sens extérieurs. » — Il est vrai que le philosophe de Kœnigsberg attribue à l'imagination un schématisme d'un genre très à part.

Nous aurons l'occasion, en étudiant les images, de revenir sur la compénétration de la perception, de la mémoire et de l'imagination.

Voir Dissertation intéressante, sur ce sujet, dans l'*Enseignement chrétien*, janvier 1908.

Voir aussi Ebbinghaus, *Précis de psychologie*, p. 154-158.

2. Le P. Geny (*Revue de philosophie*, sept. 1909), après avoir posé les bases du perceptionnisme, écrit (p. 254) : « Le jugement d'extériorité est l'expression pure et simple d'une appréhension, par suite, en dehors des cas pathologiques, n'est pas sujet à l'erreur... — Les jugements de nature contiennent toujours un élément véritablement externe, mais le plus souvent accru, enrichi au moyen de perceptions anciennes qui revivent dans la mémoire : la confusion entre éléments actuellement perçus et éléments conclus est facile, c'est la source de toutes les erreurs des sens. »

interprétations erronées de nos sensations. Les Cartésiens n'avaient-ils pas raison de prétendre que les sens ne nous trompent jamais ? Leurs données sont telles qu'elles peuvent et doivent être; c'est nous qui nous trompons en interprétant mal les sensations. Il n'y a donc pas à vrai dire d'erreurs des sens, mais seulement des erreurs de jugement et de raisonnement. On le comprendra mieux après avoir vu la théorie de la perception. — Plus les perceptions sont complexes, plus les chances d'erreur sont grandes; aussi les perceptions naturelles sont les plus sûres, étant les plus simples.

Citons, au passage, quelques exemples empruntés à l'**optique**, car la vue s'y prête plus que tout autre sens.

1° Il y a des illusions dues — *a*) à la distance : une tour carrée vue de loin paraît ronde ; — *b*) au milieu : le bâton plongé dans l'eau semble brisé.

2° Le cinématographe est une application de la persistance des impressions rétiniennes.

3° Les images consécutives sont dues à la fatigue de l'œil et à la persistance des images. Par exemple, après avoir regardé le soleil, nous voyons une tache noire sur fond blanc, parce que les éléments rétiniens ont été fatigués par une lumière trop intense. — En plaçant sur une feuille de papier vert un petit carré de papier blanc, recouvrant le tout d'une feuille transparente, l'œil fatigué d'avoir regardé le vert donnera sa couleur complémentaire : le rouge. D'autre part, du rouge regardé après du vert paraît bien plus intense.

4° « Il y a toute une catégorie d'illusions provoquant la surestimation ou la sous-estimation des lignes droites et qu'on peut appeler la catégorie des **illusions de Müller-Lyer.**

Ces illusions sont essentiellement caractérisées par ceci : une ligne est sous-estimée (paraît moins longue) toutes les fois que dans le voisinage de ses extrémités, il se trouve de petites lignes ou de petites surfaces rentrantes par rapport à elles ; elle est surestimée (paraît plus longue) quand les lignes ou surfaces sont sortantes.

Une forme un peu différente, mais pouvant se rattacher à cette catégorie, et que nous nous contenterons de signaler, consiste dans la déformation des courbes, due à des droites rentrantes ou sortantes ; la convexité est accrue dans le premier cas et diminuée dans le second. » (Piéron, *Rev. philos.*, mars 1911.)

Les illusions tiennent : 1° à certaines circonstances physiques : le milieu interposé, le mouvement, la distance ; — 2° à des états physiologiques : organes malades ou infirmes ; —

3° à des causes psychologiques : précipitation, prévention, imagination.

Pour éviter les erreurs qui en résultent, il faut : *a*) bien faire l'application de chaque sens à son objet ; — *b*) bien interpréter ses données : c'est l'affaire du jugement, éclairé par la science, instruit par l'expérience :

« Quand l'eau courbe un bâton, ma raison le redresse. »

ÉRARCHIE DES SENS

Les psychologues établissent diverses classifications des sens, selon l'aspect sous lequel on les considère.

1° Au point de vue de la vie matérielle, le toucher passif externe et interne tient la plus grande place, avec l'odorat et le goût.

2° Au point de vue esthétique, voici l'ordre d'importance : l'ouïe, la vue, le toucher (l'odorat ?).

3° Au point de vue scientifique, le toucher actif joue d'abord le plus grand rôle ; après éducation, c'est l'ouïe et surtout la vue ; celle-ci dépasse le toucher par sa portée, son acuité, sa rapidité.

4° Au point de vue social, l'ouïe a une importance capitale. — On comprendra mieux tout ceci après l'étude détaillée de chacun des sens.

E TOUCHER

C'est un sens extrêmement complexe. Nous avons déjà vu qu'on en détache aujourd'hui le toucher interne (sens organique et musculaire), ou même le sens thermique, etc.

1° Le **toucher passif** ou général s'exerce par toute la périphérie, plus ou moins selon la sensibilité des différents endroits. Il résulte de l'écrasement des corpuscules de Pacini, sortes de bulbes nerveux en forme de pommes de pin. Nous lui devons les sensations de rugueux ou poli, et de chaud ou froid s'il n'y a pas de sens thermique spécial.

2° Le **toucher actif,** qui s'exerce surtout par les extrémités digitales, le bout du nez et de la langue, grâce aux corpuscules cylindriques de Meissner et de Krause, perçoit la forme et le relief, avec la résistance étendue, dure ou molle, tenace ou fluide, sous l'aspect de pression, traction, poids. Pour tout cela les sensations musculaires et tactiles se mêlent évidemment. (Voir leçon précédente : *Sens organique.*)

3° Les **sensations musculaires** (toucher actif interne) nous font connaître plus spécialement, d'après Beaunis, tous les

degrés divers de contraction et de distension de nos muscles. *a*) Au repos nous éprouvons la sensation vague de tonicité musculaire ; — *b*) en exercice, nous sentons l'énergie, l'étendue, la rapidité, la direction, la durée du mouvement ; — *c*) après le travail, la fatigue ; — *d*) quand nous sommes malades, la douleur physique est la manifestation du sens musculaire.

Importance. — Anaxagore a dit que « l'homme pense parce qu'il a une main ». C'est une exagération ; le toucher est primitivement le **plus instructif des sens** et il fait l'éducation de la vue et de l'ouïe qui seraient bien limitées sans lui, mais qui, ses services une fois reçus, le suppléent avec avantage et lui enlèvent ses prérogatives. L'éducation de Laura Bridgman [1] — sourde, muette et aveugle — et de ses semblables prouve la puissance du tact.

La sensibilité tactile varie selon les individus, le sexe et l'âge et suivant l'expérience. Elle est affective et représentative à la fois.

LE GOUT

Il a pour organes des papilles, espèces de petits bourgeons — formés par le pelotonnement du nerf glosso-pharyngien qui se replie sur lui-même — disposés perpendiculairement à la surface de la langue et formant le V lingual. Pour que ces petits organes soient impressionnés, il faut une dissolution des aliments par la salive ; les corps insolubles n'ont pas de goût ; car il faut prendre garde de confondre avec les saveurs les

---

1. Les cas de Laura Bridgman, Marthe Obrecht, Marie Heurtin, Hélène Keller sont devenus fameux (voir Peillaube, *Les Images*, p. 52-53). — Voici un fait similaire, rapporté dans la *Revue des S.S. Cœurs* du 1er février 1912 par un missionnaire eudiste des rives du Saint-Laurent (Canada).

Virginie Blais a aujourd'hui trente-quatre ans. Sourde, muette et aveugle depuis une fièvre typhoïde dont elle fut atteinte à l'âge de dix-huit mois : « Elle se livre à une grande partie des travaux de la maison, seule elle veut avoir le soin de sa chambre qu'elle tient dans une netteté parfaite. Elle coud admirablement, fait elle-même ses habits : elle taille, coupe, rassemble, adapte les parties avec une grande sûreté de main, sans que le dessin de l'étoffe soit interposé ou confondu : d'un coup de langue elle enfile son aiguille et ne connaît point les tâtonnements des grand-mères. Elle pratique la tapisserie... s'empare des pelotes teintes noires, rouges ou grises, et se retire dans sa chambre — car tout témoin l'importune et excite sa colère, — seule elle se livre au travail, promenant rapidement ses doigts sur les lignes tracées, et les fixant ainsi dans sa mémoire ; puis elle palpe les pelotes, elle les sent les unes après les autres, et quand de la sorte elle en a reconnu les couleurs, elle les dispose dans l'ordre voulu. — Ajouterai-je qu'elle connaît non seulement tous les objets qui l'environnent et les personnes familières de la maison, mais que rien ne lui échappe des événements de la localité. Comme au cloître, dit-on, elle sait les petites nouvelles... » Elle égrène son chapelet et « Dieu seul sait son langage », dit sa mère.

sensations tactiles, thermiques ou olfactives qui les accompagnent. Par exemple ce sont les corpuscules de Meissner et de Pacini qui nous font saisir qu'un fruit est mûr ; le fumet ou le bouquet d'un vin est perçu par l'odorat [1].

Les **sensations** du goût se perfectionnent chez le dégustateur. Comme elles sont surtout affectives, il est difficile de les classer. Bain l'a pourtant essayé et il distingue les *saveurs douces*, *amères*, *acides*, *ardentes*. — Leurs nuances sont difficiles à exprimer.

ODORAT

L'organe, un peu plus compliqué, est surtout formé par les papilles, épanouissement du nerf olfactif dans le tiers supérieur de la muqueuse nasale. Les corpuscules apportés par l'air se dissolvent dans la pituite et impressionnent ainsi le sens : un effluve imperceptible, par exemple 1/1.000.000 de gramme de musc suffit, sauf dans le cas du coryza [2].

Les **odeurs**, indépendamment des sensations tactiles et musculaires qui s'y mêlent, sont *douces*, *fraîches*, *suffocantes*, *piquantes* (Bain). Mais, comme pour les saveurs, il y a bien des variétés de parfums. « Il y en a un nombre infini dont on ne peut rien dire, sinon qu'elles sont agréables ou désagréables ; par elles-mêmes elles résistent à l'analyse. » (Taine.)

L'importance de l'olfaction est très réduite chez l'homme, ainsi que chez les animaux anosmatiques. Elle joue, dit-on, le rôle de *sentinelle placée à l'entrée des voies respiratoires* et renseigne l'individu sur les propriétés dangereuses des gaz qu'il respire. Cette surveillance est souvent en défaut : l'oxyde de

---

1. « On discute beaucoup sur le rôle des parties de la bouche autres que la langue dans la transmission des impressions sapides. Voici les conclusions de Vaschide et Toulouse (1901) : « 1° Toutes les parties de la muqueuse buccale peuvent avoir des sensations gustatives. Toutefois les lèvres, les gencives, les joues, les dents, le plancher de la bouche, la voûte du palais ne perçoivent que les sensations acides. » Ce sont plutôt là des sensations tactiles. « Les saveurs salées, sucrées et amères sont perçues par les autres parties de la muqueuse buccale et notamment par la langue et l'isthme du gosier, qui constituent à eux deux l'organe du goût... Le voile du palais est moins sensible... » (Grasset, *Introd. Physiol.*, p. 338.)

2. « Le sens de l'odorat est d'une finesse extrême, puisqu'il peut déceler dans un milieu des traces impondérables et vraiment infinitésimales de substance, par exemple 1/23.000.000 de milligramme de sulfhydrate d'éthyle par centimètre cube d'air ; mais, d'autre part, le temps de réaction est plus long pour l'odorat que pour les autres organes des sens Alors que les impressions acoustiques ou lumineuses demandent 1/9 de seconde, les impressions olfactives demandent une ou plusieurs secondes. » (Collet, cité par Grasset, *Introd. Physiol.*, p. 348.)

carbone, l'acide carbonique échappent à son contrôle. Son utilité ne se manifeste guère que dans la répugnance pour les matières en décomposition. Si nous lui attribuons quelque valeur au point de vue du choix des aliments, c'est après expérience, grâce aux perceptions acquises. — Chez les *osmatiques*, le sens olfactif joue un rôle prépondérant dans les fonctions de nutrition et de relation : c'est un œil qui voit les objets, non seulement où ils sont, mais où ils ont été (Buffon).

L'OUÏE[1] Les sens que nous venons d'étudier, liés surtout à la vie matérielle, sont déjà susceptibles d'une certaine éducation, même de raffinement. Il nous reste à voir les sens supérieurs, dont **les organes sont beaucoup plus délicats et les données bien plus importantes**, distinctes et précises. Ils n'exigent pas le contact direct des objets, mais sont seulement excités par des vibrations. — On ne les trouve pas chez tous les animaux ; il y a du reste des hommes qui en sont privés.

L'oreille interne est l'organe principal de l'ouïe, essentiellement constituée par les fibres de Corti et les cellules à cils vibratiles, qui plongent dans l'endolymphe, dernières ramifications du nerf auditif. La théorie physiologique du résonnateur d'Helmholtz n'est plus admise ; on suppose que le liquide labyrinthique reçoit des vibrations aériennes, par l'intermédiaire de la chaîne des osselets, un ébranlement oscillatoire qu'il communique à toutes les lamelles de Corti.

L'ouïe ne perçoit primitivement que les **sons** et leurs qualités : *a*) la hauteur dépend du nombre des vibrations —, *b*) l'intensité tient à leur amplitude ; — *c*) le timbre, variable avec chaque voix et chaque instrument, résulte des harmoniques propres à chacun d'eux [2].

---

1. On sait qu'il fut de mode naguère de distinguer les hommes en diverses catégories selon la prédominance de l'un ou l'autre sens : il y a des types visuels, moteurs, auditifs. — Les représentations de l'ouïe sont généralement inférieures à celles de la vue, dont elles n'ont ni la netteté, ni la richesse. Cependant elles existent. Elles sont même quelquefois prépondérantes : il y a des *auditifs*.

Ainsi : la puissance d'audition mentale est remarquable chez les *musiciens*. Des chefs d'orchestre entendent l'orchestration rien qu'en la lisant. Chez d'autres toute impression se traduit par des rythmes — par exemple chez les *littérateurs* et les *romanciers* (Legouvé, Dickens entendent la voix de leurs personnages). — Contrairement aux autres grands *calculateurs*, qui sont des visuels, Jacques Inaudi était un auditif. Les *Joueurs d'échecs* font aussi quelquefois usage des représentations sonores. (Voir E. Peillaube, *Les Images*, p. 25-30.)

2. « Le même *sol*, écrit Taine, chanté avec la même force par une clarinette, une flûte, un violon, un cor, un basson, s'empreint, selon les divers instru-

Normalement l'oreille n'entend que les sons résultant de 16 à 34.000 vibrations à la seconde ; mais ces limites sont variables avec l'aptitude individuelle et Despretz est parvenu à rendre sensible le produit de 73.000 vibrations à la seconde.

On divise d'ordinaire les sons en deux grandes catégories : les sons non musicaux (bruits, sensations discontinues) et les sons musicaux ou sons proprement dits (composés de parties semblables entre elles). Le premier genre comprend bien des espèces car les bruits présentent un grand nombre de qualités irréductibles : explosions, cliquetis, grincements, bruissements, bourdonnements, etc.

Ce n'est qu'après éducation que l'oreille nous fait connaître, plus ou moins exactement, la nature, la forme, le lieu, la distance des objets sonores. — L'ouïe est surtout considérée comme le sens musical et social.

VUE

Tandis que le toucher est le sens vérificateur, qui nous met en contact direct avec les objets, l'ouïe est un sens avertisseur, qui nous invite à chercher la cause du son perçu. La vue est un sens divinatoire, qui nous présente seulement l'image de son objet ; elle a une portée incontestable dans son domaine propre, mais on exagère facilement son rôle en dehors de ce domaine. « Le langage courant, qui enregistre la psychologie moyenne, met, avant tout, la certitude objective dans la vision. » M. Lalande (*Rev. phil.*, mai 1902) suppose que cela tient à l'universalité des perceptions visuelles, une foule de gens pouvant apercevoir à la fois les mêmes choses. Car si les enfants confondent primitivement le réel et l'illusoire, ils font peu à peu la distinction, considérant comme subjectif ce qui leur est particulier, et comme objectif ce qui est commun [1].

---

ments, d'un caractère spécial ; il est plus perçant dans le violon, plus éclatant dans le cor, plus doux dans la flûte, plus mordant dans la clarinette, plus étouffé dans le basson. Mais tous ces adjectifs ne le définissent pas ; ils ne sont que de simples étiquettes littéraires comme les noms que nous employons à l'endroit des odeurs, lorsque nous disons que l'odeur de l'héliotrope est fine, celle du lis pleine et riche, celle du musc pénétrante. » (*L'intelligence*, I, p. 177.) « Les différences du timbre tiennent — du moins c'est l'opinion la plus généralement acceptée — à ce fait qu'à la note fondamentale s'ajoutent des notes supplémentaires plus faibles, les harmoniques, produites par des vibrations deux, trois, quatre, cinq... fois plus rapides que celle de la note fondamentale. » (Malapert, *Leçons*, I, p. 177.)

1. Les *visuels* traduisent de préférence leurs idées et leurs sentiments dans le langage des couleurs et des formes.

La plupart des *calculateurs célèbres* sont des visuels. Ainsi Diamandi, lors-

L'**organe** de la vue est encore plus délicat que celui de l'ouïe ; il reçoit des vibrations plus subtiles, plus rapides et plus légères. La rétine, membrane noire, formée de bâtonnets et de cônes, épanouissement du nerf optique, est impressionnée par la lumière et donne les sensations de couleurs. La théorie de Helmholtz, affectant une fibre de la rétine à chaque espèce de rayons lumineux, est abandonnée comme celle du résonnateur de l'oreille. Par contre, il semble établi que les bâtonnets ne sont sensibles qu'à la lumière ; tandis que les cônes (qui forment la tache jaune) reçoivent les sensations de couleurs.

Précisément dans l'achromatopsie, le sujet ne voit point les couleurs, mais la seule intensité de lumière claire ou obscure. On a prétendu que les Grecs ne percevaient pas les couleurs, parce que Homère ne parle que du clair et de l'obscur : les évolutionnistes supposeraient-ils que l'aptitude à percevoir les couleurs est d'acquisition récente ?

La dyschromatopsie est l'impossibilité de discerner des couleurs complémentaires ; le plus souvent le sujet ne distingue pas le rouge du vert : c'est le daltonisme ; parfois aussi l'on confond le jaune et le violet.

On appelle **phosphène** la sensation lumineuse produite par une pression sur le globe de l'œil.

Il y a une gamme des couleurs comme des sons, tenant au nombre des vibrations éthérées. L'intensité des couleurs dépend de la quantité de lumière.

La distance minimum de la vision distincte est de 15 centi-

---

qu'il calcule mentalement, revoit le papier ou le tableau noir avec les séries de chiffres et l'ordre des séries. Le rôle des images visuelles est très remarquable aussi chez des *peintres :* tels que G. Doré, H. Vernet — Brierre de Boismont nous parle d'un peintre anglais qui devint fou pour avoir cru à la réalité de ses visions; — chez des *littérateurs.* Balzac, dit Taine, « s'enivre de son œuvre, il en comble son imagination, il est hanté de ses personnages, il en est obsédé, il en a la vision ». (Taine, dans le *Journal des Débats,* cité par Brierre de Boismont, c. XIII, p. 464); — chez des *orateurs* dont plusieurs lisent mentalement le discours qu'ils prononcent; — surtout chez certains *joueurs d'échecs.* Taine a connu deux Américains qui jouaient des parties d'échecs mentales en se promenant dans les rues (Taine, *De l'Intelligence,* t. I, l. II, ch. I, p. 80-82). L'image visuelle a une tendance à se réaliser (E. Peillaube, *Les Images,* ch. I, p. 4-8).

1. La distinction entre les images chromatiques et les images visuelles des formes apparaît avec tout son relief chez les *peintres* dont les uns excellent dans le coloris et les autres dans le dessin. N'avons-nous pas, en peinture, deux grandes écoles : celle d'*Ingres.* si remarquable par la perfection du dessin, et celle de *Delacroix,* au coloris brillant?

La représentation des formes est complexe : d'un côté il y a l'élément *visuel,* de l'autre l'élément *moteur* (E. Peillaube, *Les Images,* ch. I, p. 16-18).

mètres pour un œil normal ; mais on peut être amétrope, hypermétrope, ou myope.

Reste à savoir si la vue perçoit l'étendue ; question très complexe et très controversée, qui nous amène à parler de la notion d'espace et de son origine.

TROISIÈME LEÇON. — ORIGINE DE LA NOTION D'ESPACE

1° Théories
- kantienne ;
- empiriste ;
- expérimentale.

2° Rôle de la vue
- Position de la question.
- Nativisme ;
- Empirisme ;
- Thèse proposée ;
- Education de la vue par le toucher.

3° Fusion des deux images rétiniennes. Redressement des images.

ÉORIES 1° Pour **Kant**, l'espace est une intuition *a priori* de la sensibilité, c'est-à-dire des sens, forme vide ou vaste réceptacle purement subjectif dans lequel nous mettons toutes les données de la perception externe.

2° Les **associationnistes** anglais (Stuart Mill, Bain, Spencer) prétendent que la notion d'espace est acquise par l'expérience et qu'aucun sens ne la donne primitivement ; elle résulte de l'association des données de trois sens : musculaire, tactile et visuel.

3° Mais **nous ne saurions « faire de l'étendue qu'avec de l'étendue »** (Condillac). On ne peut former un nombre par addition de zéros, ni constituer l'espace avec des notions qui ne l'impliquent pas. Si les empiristes veulent bien nous concéder que chacune des trois sensations musculaire, tactile et visuelle contient la représentation spatiale sous l'un ou l'autre de ses aspects, nous comprendrons très bien que leur synthèse donne l'image d'espace, d'où nous pouvons tirer l'idée rationnelle par abstraction.

Or on ne peut se représenter autrement que dans une étendue la couleur et la résistance éprouvée par les sens musculaire et tactile. C'est tellement vrai que même les phosphènes s'étalent, se diffusent et s'irradient.

La théorie anglaise ne s'expliquerait que dans la conception kantienne de l'espace, car pour appliquer à toutes nos sensations une notion qui n'est contenue dans aucune d'elles, il faut faire appel à une intuition *a priori*. (Bergson, *Les données immédiates*, p. 70-72.)

ROLE DE LA VUE

Berkeley le premier prétendit que le toucher seul, et non pas la vue, perçoit l'étendue [1] géométrique, car il n'y a rien de commun entre l'espace visuel et l'espace tactile, d'autant que l'œil ne perçoit ni la distance ni le relief. Il n'a pas nié, comme on le lui prête, que la couleur emporte toujours une certaine notion de l'espace ; rares sont les auteurs qui n'attribuent pas à l'œil l'étendue colorée comme perception primitive. Mais on ne s'entend pas pour savoir si la couleur apparaît seulement sur une surface plane en longueur et largeur, ou bien si elle implique la troisième dimension : distance, profondeur, relief.

Il n'est pas douteux que l'œil nous renseigne bien imparfaitement sur l'espace. « Qui de nous croirait, s'il ne le savait par ailleurs, qu'entre les étoiles et nous il y a des milliards de lieues de distance ? La perspective nous fait apparaître une surface sur des plans différents. Une image plane, vue à travers un stéréoscope, ne nous apparaît-elle pas à trois dimensions ? Toutefois ces erreurs portent sur l'évaluation exacte des distances ou du volume, plutôt que sur la perception même de l'espace. » (Mgr Mercier, *Psychol.*, I, p. 176.) La question de meure donc « et adhuc sub judice lis est. »

Comme, chez les clairvoyants, les perceptions de la vue et

---

1. A l'encontre de Berkeley, le médecin philosophe Ernest Platner prétend que l'aveugle-né dont il fit l'opération (à Leipzig en 1785) n'avait pas la notion de l'espace avant sa guérison, et que « le tact réduit à lui-même ignore entièrement tout ce qui a rapport à l'étendue ». M. Lachelier (*Études sur le syllogisme* suivies de *L'Observation de Platner*, p. 97-149) en conclut que « l'étendue est un phénomène purement visuel ». Nous glissons subrepticement la forme extensive dans l'objet tactile pour l'y percevoir ensuite.

Stuart Mill fait justement remarquer que l'infirme de Platner « employait les mots qui expriment l'étendue avec tant d'à propos et de discernement que... il avait les impressions que les mots exprimaient pour son esprit, il avait des conceptions de l'étendue à sa manière ».

Comment distinguerait-on autrement l'étendue colorée, espace visuel, et l'étendue résistante, espace tactile ?

Remarque. — Il va sans dire que la langue courante ne met pas la même distinction que la scolastique entre l'espace et l'étendue.

Pour le détail des théories de Kant et des associationnistes, voir Roustan, *Psych.*, p. 223-235.

Lire aussi Ebbinghaus, *Précis*, p. 158-163.

celles du toucher se mêlent toujours, seule l'expérience des aveugles-nés permettra de les discerner.

1° Les **Nativistes**[1] déclarent que, si la vue ne donne pas l'appréciation exacte de la distance et des formes, elle en fournit au moins spontanément l'idée. Ils allèguent en particulier l'expérience des petits poussins qui, aussitôt sortis de l'œuf, vont picoter le grain qu'on leur jette, des petits poulains qui vont immédiatement téter leur mère. — Mais n'est-ce pas le flair ou l'instinct qui guide ces animaux et non pas la vision ? Il semble bien que ces nouveau-nés n'y voient pas, qu'ils tâtonnent. — La psychologie de l'animal, du reste, n'est pas identique à celle de l'homme, car l'instinct est moins développé chez nous.

2° Les **empiristes** prétendent que nous devons la perception de la troisième dimension à l'association des images tactiles et musculaires avec les sensations visuelles, celles-ci étant incapables de nous la fournir par elles-mêmes.

Au XVIIe siècle, Leibniz et Locke étaient entrés en discussion sur ce qu'on appelle le problème de Molineux : A supposer qu'un aveugle-né vînt à recouvrer la vue, si on lui présentait un cube et une sphère, les distinguerait-il sans y toucher ? La réponse de Leibniz était affirmative et celle de Locke négative. Or, en 1728, le médecin anglais **Cheselden** opéra pour la première fois un aveugle-né qui crut voir aussitôt tous les objets sur un plan adhérent à la rétine. Voici le compte rendu de l'opérateur lui-même :

« La première fois que mon jeune patient vit clairement, écrit le chirurgien anglais, il appréciait si mal les distances qu'il s'imaginait que

---

1. « Le nativisme consiste à prétendre que la grandeur d'une tache colorée et sa situation dans l'espace sont aussi immédiatement perçues que la couleur elle-même, et, par suite, ne requièrent pas plus d'explication que la couleur.

« L'empirisme soutient au contraire que nous n'arrivons à connaître l'étendue et la situation de cette tache dans l'espace qu'au moyen d'un processus dont nous n'avons plus conscience, parce qu'il se fait très rapidement et que l'habitude en a émoussé en nous le sentiment, mais qui lui est assignable et dont la conscience doit s'efforcer de reconnaître la nature. » (Dunan, *La perception des corps. Rev. philos.*, avril 1902.)

« C'est bien à tort qu'on a cru pouvoir attribuer à chacune des deux écoles une tendance philosophique invariable. En fait, le nativisme peut être aussi bien matérialiste qu'idéaliste. Dans le premier cas, l'innéité de l'espace sera rapportée à la seule constitution anatomique des organes ; dans le second cas, l'idée d'espace sera considérée comme innée dans la conscience. De même l'empirisme peut ou bien n'admettre que des impressions qui sont des signes des choses que nous interprétons d'après notre expérience antérieure ; ou bien, avec Helmholtz, admettre un principe régulateur tel que la causalité. » (Ribot, *Psychologie allemande*, p. 144.)

tous les objets, quels qu'ils fussent, étaient en contact avec ses yeux, touchaient ceux-ci comme il le disait, de même que tout ce qu'il touchait était incessamment en contact avec sa peau... Il ne connaissait la forme d'aucun objet, il ne distinguait aucun objet des autres, si différentes qu'en pussent être la forme et les dimensions. » (Cité par Preyer.)

Les mêmes opérations renouvelées depuis par Platner en 1785, Frantz en 1841 (sur une couturière de Leipzig), Dufour de Lausanne, Carpenter de Londres ont donné des résultats analogues. Et il semble bien en effet que les tout jeunes enfants, comme les aveugles guéris, arrachent de leurs yeux, par le mouvement de leurs mains, les objets qu'ils voient. Que cela touche les yeux, ce n'est donc pas une métaphore, quoi qu'en dise Paul Janet [1].

De fait, comme le disait Berkeley, « la distance, étant une ligne qui va directement à l'œil, ne peut donner lieu dans le fond de l'œil qu'à la peinture d'un seul point, qui reste toujours le même, que la distance devienne plus grande ou plus petite ».

On allègue en vain les illusions de la vue et en particulier les erreurs de la perspective; les empiristes disent qu'elles prouvent l'inexpérience de la faculté en défaut ; les nativistes répondent qu'elles montrent notre tendance innée à voir à distance. On n'en peut donc tirer aucune conclusion décisive.

3° **Thèse proposée.** — *a*) La vision monoculaire, en dehors de tout concours étranger, ne perçoit pas la profondeur ni le relief; — *b*) par contre la vision binoculaire, secondée par la convergence, l'accommodation et l'éclairage des objets en donne la notion ; — *c*) le toucher et le sens musculaire la précisent et permettent d'apprécier les distances et les formes.

a) La première partie résulte de l'argumentation empiriste victorieuse, semble-t-il, du nativisme. On peut invoquer encore à l'appui les expériences de M. Bourdon, par exemple, au laboratoire psychophysique de Rennes [2].

---

1. « Aux cas de Cheselden, de Wardrop, de Franz, etc., il y aurait lieu d'opposer d'autres cas, tels ceux de James Ware (1801) au dire duquel deux enfants opérés, l'un à sept ans, l'autre à quatorze ans, « pouvaient, avec aisance, dès la première expérience, saisir la main de l'opérateur ou la montrer à des distances différentes. »

« Il est vrai de dire néanmoins que si Ware a pu se convaincre que ses patients avaient été atteints de cécité dès leur enfance, il n'a pas eu le moyen de s'assurer qu'ils n'avaient pas pu voir pendant un temps suffisamment long pour que les images des objets visibles se fussent imprimées dans leur mémoire et qu'ils en eussent gardé des représentations, sans se rappeler d'où elles étaient venues. » (Mercier, *Psychologie*, I, p. 178.)

2. Voir : *La perception visuelle de l'espace*, publiée chez Schleicher, par

« La perception monoculaire de la profondeur, lorsque la tête est immobile et qu'on se trouve en présence d'objets inconnus, existe à peine. Ce n'est qu'avec beaucoup d'attention qu'on arrive à percevoir la différence de profondeur entre deux points placés l'un à 1 mètre et l'autre à 5 ou 6 mètres.

Dans les mêmes conditions, bien des illusions se produisent, tandis qu'elles se corrigent non moins facilement dès qu'on regarde avec les deux yeux.... ».

b) Quant à la vision binoculaire, l'expérience du stéréoscope établit que deux points de vue différents, même rapprochés, donnent deux perspectives différentes, les deux images coïncidant seulement au point regardé. Comme, pratiquement, nous voyons dès l'origine avec nos deux yeux, la thèse nativiste n'est pas dénuée de vraisemblance. La convergence plus ou moins accentuée des deux yeux, pour voir l'objet plus ou moins éloigné, nous renseigne, du moins s'il s'agit d'une faible distance (en deçà de 15 mètres).

L'accommodation est la variation de la courbure du cristallin, particulièrement de sa face postérieure, en vue d'amener sur la rétine le foyer conjugué de l'objet regardé. La réfringence de l'œil doit donc varier selon que cet objet est éloigné ou rapproché et les sensations du muscle ciliaire nous renseignent sur la distance. — Enfin on peut juger de l'éloignement relatif des choses, d'après leur éclairage plus ou moins intense et plus ou moins net.

c) Toutefois les sensations visuelles et musculaires des yeux doivent être associées au mouvement et par le fait aux sensations tactiles et musculaires de la tête, des bras et des jambes, pour que nous puissions apprécier la distance et les formes.

M. Bourdon, professeur à l'Université de Rennes. Le même auteur a résumé ses expériences psychophysiques sur la vision dans la *Revue philosophique*, spécialement :

Août 1898 : La perception monoculaire de la profondeur ;

Août 1902 : La perception visuelle de l'espace.

Ses conclusions sont celles que nous avons adoptées : « La vision monoculaire ne donne pas, entre deux points inégalement distants, la sensation d'une différence de profondeur ; c'est là un fait certain, d'où l'on peut tirer cette conclusion probable que la sensation de profondeur, en général, n'est pas donnée par la vision monoculaire. — La vision binoculaire produit la sensation de profondeur dans deux cas : sous l'action de la convergence et par suite de la fusion d'images birétiniennes de forme différente.

« L'espace visuel nous apparaît comme limité, même lorsque, regardant vers le ciel, nous n'apercevons que des objets qui, pour l'astronome, sont à d'énormes distances. » La voûte céleste nous paraît éloignée de 150 à 200 mètres ; au delà de cette distance nous ne faisons plus de différence.

ÉDUCATION DE LA VUE PAR LE TOUCHER

a) **Perception de la distance.** — En associant ces deux idées que plus un objet est à portée de ma main, plus il apparaît nettement à mes yeux ; plus il est éloigné de ma main — éloignement que je mesure par l'effort à faire pour l'atteindre, — plus il apparaît petit et indécis à mes yeux ; la vue s'habitue à mesurer les distances et à s'en rendre compte. L'idée de grandeur et l'idée de distance forment alors un groupe indissoluble ; et tout spontanément notre esprit traduit la grandeur apparente en distance. — De là les illusions de la perspective linéaire dans le dessin et la peinture.

b) **Perception des formes.** — Notre vue n'aperçoit, par rapport aux divers objets, qu'une surface couverte par une certaine distribution d'ombre et de lumière. Mais si nous saisissons ces objets avec nos mains, nous sentirons ici un creux, là une arète. Nous remarquerons en même temps que tel creux correspond à telle forme d'ombre, telle saillie au contraire à telle répartition de lumière. A force d'expérience de cette sorte, il se forme dans notre esprit une association indissoluble par laquelle tel jeu de lumière nous fera percevoir immédiatement telle forme. (Bernard, *Leçons de philos.*, I, p. 55-56.)

Ainsi la vue acquiert la faculté de connaître ce que le toucher seul pouvait primitivement nous révéler. *Et une fois la vue éduquée, elle l'emporte sur les autres sens par sa portée, son acuité et sa rapidité :* « L'objet prend sous nos yeux le relief qu'il a sous nos mains. » (Condillac.) « Les perceptions visuelles, comme l'a dit ingénieusement H. Spencer, en devenant les symboles des impressions tactiles et visuelles, jouent un rôle analogue à celui des formules de l'algèbre : elles remplacent et simplifient [1]. »

FUSION DES IMAGES

La question que se posent tant d'auteurs modernes est de savoir comment, avec nos deux yeux, nous ne voyons qu'un objet.

---

1. *Les sensibles communs d'Aristote s'accordent avec les théories modernes.* — « On se rappelle qu'Aristote distinguait, à côté de l'objet propre des sens spéciaux, des sensibles communs, objet de plusieurs sens, sinon de tous. Les grandeurs et les formes étaient pour lui des « sensibles communs ».

« Nous venons de voir qu'en effet les grandeurs et les formes relèvent à la fois de la vue et du toucher ; il serait même plus exact de dire que la perception de l'étendue relève de tous les sens extérieurs. Il est de fait que lorsque nous flairons ou nous goûtons, les odeurs et les saveurs nous paraissent occuper simultanément plusieurs points des narines et de la langue ; que les

1° **Théorie physiologique.** — Muller attribue l'unification aux points symétriques ou correspondants des deux yeux : chaque fibre nerveuse venant du cerveau se bifurque dans le chiasma optique [1], pour aboutir aux deux points identiques de chaque rétine ; d'où résulte une coalescence des deux impressions en une perception unique. — M. Ribot, après l'exposé de cette opinion (*Psychol. allem.*, p. 121), lui oppose le fait que nous voyons simples des objets qui se peignent sur des points non identiques. En tout cas le croisement des nerfs n'est pas complet dans le chiasma.

2° **Théorie psychologique.** — Lewes dit plus justement : « Nous voyons les objets simples avec nos deux yeux ; mais nous entendons aussi les sons simples avec nos deux oreilles, nos deux narines nous donnent une odeur simple, nos cinq doigts nous donnent des objets simples... L'explication doit être psychologique. Nous ne pouvons avoir deux sensations exactements semblables au même instant : la simultanéité des deux sensations empêche de les distinguer. »

Remarque. — On appelle **diplopie** *l'absence de fusion* (quand les images sont distinctes).

REDRESSEMENT DES IMAGES [2] Pourquoi les objets renversés sur la rétine nous paraissent-ils droits ? (*Rev. philos.*, novembre 1897. Goblot.)

---

perceptions auditives, soit à l'aide des contractions des muscles de l'oreille, ou des deux oreilles, soit moyennant l'estimation de la variation d'intensité du son, nous renseignent plus ou moins distinctement sur la distance, sinon sur la forme de l'objet qui résonne. » (Mercier, *Psychologie*, I, p. 182.)

1. « On pourrait croire (et on a cru assez longtemps) que chaque hémisphère cérébral reçoit les impressions visuelles et préside aux mouvements de l'œil du côté opposé... » Or « l'hémisphère droit reçoit, non les impressions lumineuses de l'œil gauche, mais les impressions lumineuses de la moitié droite des deux rétines et l'hémisphère gauche les impressions lumineuses de la moitié gauche des deux rétines. D'autre part, dans les milieux réfringents de l'œil (humeur aqueuse, cristallin, humeur vitrée), il y a entrecroisement des rayons lumineux, de sorte que ce sont les impressions lumineuses de droite qui viennent sur la moitié gauche de la rétine et réciproquement... »

« De même l'hémisphère droit ne préside pas aux mouvements de l'œil gauche, mais aux mouvements à gauche des deux yeux ; il fait mouvoir l'œil gauche en dehors et l'œil droit en dedans. L'hémisphère gauche préside aux mouvements de dextrogyration des deux yeux. »

« D'où la formule : « Chaque hémisphère cérébral voit et regarde, avec les deux yeux, du côté opposé. » (Grasset, *Introd. phys.*, p. 302-303.)

2. Il va sans dire que la question du redressement des images ne se pose pas pour nous, qui admettons la théorie intuitionniste, d'après laquelle la perception ne s'arrête pas à l'impression sensorielle, mais va droit à l'objet

1° Théories nativistes. — Les hypothèses les plus courantes placent le redressement avant la perception primitive, en sorte que les objets sont perçus dès l'origine dans leur position droite.

a) La première remonte à *Képler*, après la découverte de la chambre noire, par J.-B. Porta (1589). « L'explication est facile, dit Mathias Duval, nous voyons les objets droits et non renversés parce que notre esprit transporte à l'extérieur toutes les impressions qui se font sur la rétine et en transporte tous les points dans la direction que les rayons lumineux ont dû suivre pour venir impressionner telle ou telle partie de la membrane sensible. » — C'est une pure tautologie : le rayon visuel n'a pas de réalité physique, c'est la direction idéale dans laquelle nous voyons. Dire que le redressement des images est produit par la marche en sens inverse des rayons lumineux et du rayon visuel, c'est répondre à la question par la question.

b) La théorie du « **miroir choroïdien** » n'est pas plus satisfaisante. Comment supposer que la choroïde, entourée de son pigment, forme un miroir concave assez recourbé, pour réfléchir une image redressée en avant de la rétine ?

c) D'après la théorie des **mouvements de l'œil** de Lamé, « nous jugeons l'objet droit par la conscience des différents mouvements que nous sommes obligés d'imprimer aux axes optiques de nos yeux pour regarder successivement les différentes parties de cet objet en les abaissant de son sommet à la partie inférieure ». — Il est vrai que nous ne voyons distinctement à la fois qu'une petite partie de chaque objet ; mais l'œil immobile perçoit avec plus ou moins de netteté une étendue considérable dans laquelle les objets nous apparaissent normalement situés (Champ visuel).

Remarque. — Les expériences que M. Georges Stratton fit avec une lentille appliquée sur l'œil prouvent que la vision se maintient droite sans que les images rétiniennes soient renversées, ce qui est incompatible avec les théories précédentes.

2° Théories empiristes. — D'après *Le Cat* (de Rouen, au XVIIIe siècle) nous verrions d'abord les objets renversés, mais grâce à l'éducation de la vue par le toucher nous nous habituerions à juger qu'ils sont dans une situation inverse de celle où

---

lui-même. Si nous examinons ce problème, c'est parce qu'il est posé quelquefois aux examens et nous tenons à montrer la vanité des solutions apportées par certains auteurs de psychologie ou de physiologie.

ils nous apparaissent. — L'expérience des aveugles-nés est contraire. Or qu'on ne vienne pas nous dire que l'aptitude à redresser les images se transmet maintenant par hérédité ; nous aurions le droit d'être sceptiques et de demander pourquoi il n'en est pas de même pour toutes les perceptions acquises. D'autre part l'habitude supprimerait-elle la possibilité de voir les objets renversés, au moins avec réflexion et intention ?

3° *Il n'y a* **pas de redressement** *d'images* ni avant, ni après la perception. Nous sommes conduits aux théories qui écartent la question, à celles de Berkeley, de Johann Muller et de Helmholtz : la sensation est déterminée directement par l'excitation cérébrale et non par l'image rétinienne dont nous n'avons pas conscience.

b) On peut dire aussi avec Wolkmann : « Rien n'est renversé, si tout est renversé. » Ou plutôt les mots « droit » et « renversé » n'ont pas de signification quand on les applique à la seule vision. Berkeley pense qu'il n'y a point de haut et de bas pour la vue, mais seulement pour le toucher.

« Ainsi l'éducation des sens n'a pas pour effet de redresser les images rétiniennes, attendu qu'elles ne sont pas vues renversées plutôt que droites ; elle ne les change pas de sens, elle leur donne un sens ; elle associe les perceptions visuelles aux perceptions tactiles. »

4° **Conclusion**. — Nous accepterions plutôt la conclusion de M. Goblot, qui s'accorde parfaitement avec la théorie scolastique de l'intuition : « Admettre que les sensations visuelles seules, sans le secours d'une expérience préalable, soient susceptibles de nous fournir des représentations de directions déterminées des objets que nous voyons, c'est faire une hypothèse parfaitement inutile..... En effet notre conscience naturelle ignore complètement jusqu'à l'existence de la rétine et de la formation des images optiques ; comment saurait-elle quelque chose de la perception des images qui s'y forment ? »

QUATRIÈME LEÇON. — LA CONNAISSANCE DU MONDE EXTÉRIEUR

1° Position paradoxale du problème. Sa source : médiatisme cartésien.

2° Fausses théories { Innéisme écossais (instincts) ; Inférence des éclectiques ; Illusion des associationnistes ; Critique.

3° Intuition { Le perceptionnisme en général ; L'assimilation des scolastiques ; Le système de M. Bergson.

Appendice. Citations de Spencer, Fouillée, W. James, Malapert, Bergson, en faveur de l'objectivation spontanée.

POSITION PARADOXALE DU PROBLÈME[1] « C'est le propre des philosophes, comme chacun sait, de s'étonner de ce qui n'étonne personne et de découvrir des difficultés là où le vulgaire en soupçonne le moins : la perception externe en est une preuve entre mille autres. La perception immédiate est le véritable scandale de la psychologie actuelle. » (H. Dehove.)

Sans doute, pour le sens commun, il n'y a pas de difficulté : le monde extérieur nous entoure et pour en avoir l'idée il suffit d'ouvrir les yeux ou d'étendre le bras. A la réflexion, disent nos psychologues modernes, le problème n'est pas si simple. Nous sommes enfermés dans l'enceinte de notre conscience ; comment en pourrons-nous sortir pour pénétrer dans le monde extérieur ? Ou si c'est le monde qui pénètre en nous, il se réduit à de purs états de notre esprit : comment les en détachons-nous ?

Il ne s'agit pas ici du problème métaphysique sur l'existence réelle du monde matériel. Nous nous posons seulement la question psychologique : **Comment dans les états de notre cons-**

---

1. Les auteurs du jour avouent que leur conception est paradoxale. Témoin M. Goblot (*Rev. philos.*, nov. 1898) :

« Il faut être psychologue pour se rendre compte de la subjectivité des sensations; l'idéalisme est l'œuvre de la pensée réfléchie, il ne s'accepte guère sans résistance, il provoque une sorte de protestation du sens commun. Les jeunes élèves de philosophie sont fort étonnés quand on leur fait remarquer que le monde sensible se réduit pour nous à des perceptions, qui ne sont pas hors de nous, mais en nous. L'enfant n'est pas un idéaliste qui se convertirait, un solipsiste précoce, puis repenti ; avant d'avoir construit le non-moi, il n'a pas davantage, il a encore moins construit le moi. Il construit l'un et l'autre en même temps, et en les distinguant l'un de l'autre. »

Voir les articles très intéressants de M. Dehove, dans la *Rev. de philos.*, oct. et nov. 1906, janv. et fév. 1907.

cience s'opère le partage entre les phénomènes qui se rapportent au monde extérieur et les phénomènes qui se rapportent au moi ?

La plupart des philosophes contemporains supposent que la sensation par elle-même ne nous apporte pas la connaissance des objets extérieurs, mais nous révèle seulement un état subjectif. D'où vient que nous fondons sur elle un jugement d'extériorité ? Car nous détachons de nous par un jugement spontané et nullement scientifique les modifications survenues en nous par l'intermédiaire des sens et nous les attribuons à des êtres distincts de nous.

En général, donc, on part de cet axiome prétendu que la limite de la conscience est aussi celle de la science. On aboutit à cette conclusion inévitable, admise par Spencer et tant d'autres, que la connaissance scientifique du monde extérieur est aussi symbolique que la représentation vulgaire, car toutes les idées seraient relatives comme les sensations d'où elles dérivent.

ÉDIATISME CARTÉSIEN

Est-il besoin de faire remarquer que cette manière d'envisager le problème de la perception dérive en ligne directe du dualisme cartésien ?

Aussi bien les deux solutions qui se sont disputé la faveur des philosophes au XIXe siècle, l'inférence de Cousin et l'illusion de Taine sont-elles issues des courants opposés qu'engendra le Cartésianisme.

Descartes, en effet, posa en principe qu'il n'y a pas de relations entre l'esprit, pure pensée, — et la matière, simple étendue ; mais il admettait que la véracité divine nous garantit la légitimité de nos perceptions.

Malebranche prétendit voir directement en Dieu l'idée de toutes les choses qui existent.

Selon Leibniz, en vertu de l'harmonie préétablie, tous les mouvements des corps correspondent parfaitement aux perceptions de l'âme, sans qu'il y ait entre eux aucune action transitive.

Locke, conservant le principe cartésien, mais renonçant au « Deus ex machinâ », chercha un intermédiaire entre le monde et l'esprit et il proposa la théorie des idées-représentatives.

Berkeley remarqua très justement que si ces idées sont matérielles, elles ne pénètrent pas jusqu'à l'esprit ; si elles sont spirituelles, elles ne sauraient représenter la matière. Tant il est vrai qu'on ne peut trouver d'intermédiaire entre l'âme et le corps

isolés par Descartes. Berkeley concluait en conséquence à l'immatérialisme.

Hume nia sans plus de façon la réalité du moi, avec celle du monde extérieur.

Voilà comment **le phénoménisme le plus pur devait sortir du préjugé cartésien.**

Nous allons voir comment Stuart Mill et Taine essayèrent d'en sortir. Mais auparavant, reprenons le courant cartésien, qui aboutit à l'innéisme des Ecossais et à l'inférence des éclectiques.

INNÉISME ÉCOSSAIS

On confond parfois la théorie écossaise avec l'intuitionnisme, parce qu'elle admet la conformité de la perception à la réalité. **Reid** fait de la sensation une image de l'objet, accompagnée de la croyance instinctive à son existence réelle. Ce n'est là, comme Stuart Mill l'a bien démontré, qu'une forme déguisée du conceptionnisme médiatiste sur lequel se greffe **l'instinct inné** toujours invoqué par cette école.

L'INFÉRENCE

Cousin reprit une idée de Descartes, d'apparence plus métaphysique : « Ce qui m'avait porté à croire à l'existence des choses matérielles, c'est que trouvant en moi des sensations qui ne dépendaient point de ma volonté, j'avais été conduit par là à supposer qu'elles dépendaient des causes extérieures. » — « La sensation, ajoute Cousin, est un phénomène de la conscience aussi incontestable que les deux autres (pensée et volition) ; or, si ce phénomène est réel, nul phénomène ne pouvant se suffire à lui-même, la raison qui agit sous la **loi de causalité et de substance** nous force de rapporter le phénomène de la sensation à une cause existante ; et cette cause évidemment n'étant pas le moi, il faut bien que la raison rapporte la sensation à une autre cause... Le principe de causalité est le père du monde extérieur. »

a) Ce raisonnement, s'il était requis, pourrait sembler juste, mais il est tout métaphysique, apte à prouver la réalité du monde, non à expliquer comment nous séparons spontanément le moi du non-moi. Car « **autre chose est l'explication psychologique d'un jugement ou d'une croyance, autre chose sa justification critique** (métaphysique)» (Dehove). On ne saurait prétendre, par exemple, que l'enfant et l'animal raisonnent de la sorte pour se distinguer de ce qui n'est pas eux.

b) D'autre part, « autre que moi et situé en dehors de moi ne sont pas le moins du monde synonymes... Dire que la sensation, puisque je n'en suis pas la cause, doit avoir pour cause un objet extérieur, c'est supposer déjà formée l'idée de l'extériorité, l'idée d'objet, c'est-à-dire précisément ce dont il s'agissait de rendre compte. » (Malapert, I, p. 345.) [1]

c) Mais il y a une objection plus grave : nous ne nous sentons pas cause de nos sensations affectives, plaisirs et douleurs ; pourtant nous ne les extériorisons pas, nous ne les « aliénons » pas. Ce n'est donc point parce qu'ils sont indépendants de notre volonté que les autres états s'extériorisent, mais parce qu'ils sont représentatifs de leur objet. « N'est-on pas tout simplement ramené dès lors à la thèse de l'objectivation spontanée ? »

LLUSION D'après **Stuart Mill**, nos représentations extérieures se réduisent à des sensations actuelles et une possibilité permanente de sensations futures, celles-ci étant le fondement de celles-là, et réciproquement. Il n'y a pas autre chose à chercher que des relations de sensations. Au fond tout sort du moi phénoménal et tout s'y ramène. Il n'y a ni substance ni cause. La série explique chacun des phénomènes et les phénomènes constituent la série. — D'où viennent donc la possibilité, la permanence et les sensations elles-mêmes ?

H. Taine, partant du même système, remarque que toutes nos sensations tendent à s'objectiver, bien qu'elles soient des états subjectifs ; d'où il les considère comme des hallucinations ; seulement il y a des hallucinations vraies, ce sont les percep-

---

1. Le cardinal Mercier, qui invoque le raisonnement en métaphysique pour établir l'existence du monde extérieur, le récuse en psychologie où il s'agit seulement d'expliquer la genèse de l'idée objective.

« Nous ne croyons pas que le fait de projeter hors de nous l'objet de certaines sensations demande l'application du principe de causalité, application dont les facultés organiques, telles que les sens, seraient du reste incapables ; il n'y a rien dans la genèse du caractère d'extériorité de nos perceptions sensibles qui nécessite une inférence proprement dite ou un raisonnement.

« Le travail nécessaire à l'acquisition des notions de sujet corporel et d'objets extérieurs est un travail d'association et de comparaison; c'est à ce travail que l'on peut donner très bien, si l'on veut, le nom d'éducation des sens. Toutefois l'éducation ne fait que parfaire l'œuvre de la nature, il ne lui appartient pas de l'inaugurer ; elle aide la nature, mais ne la remplace pas. » (Mercier. *Psychologie*, I, p. 175.)

Mgr Farges montre que c'est supprimer la perception externe que de la réduire à « la perception d'une affection intérieure de l'âme ». (*Le cerveau, l'âme et les facultés*, p. 250.) M. Piat esquisse sa théorie dans les *Philosophies de l'intuition* (p. 28, 29, 61) ; elle ne semble pas très nette. — Contre Taine, voir *Rev. de philos.*, oct. 1909.

tions qui sont cohérentes. (Voir *la Réduction des images*, ch. v, 1re leçon).

Taine distingue d'ailleurs, au moins pour le besoin de l'analyse, la connaissance de notre propre corps et celle des objets extérieurs. Nous suivrons l'exposé de M. Rabier (*Psych.*, p. 419-426).

Le corps personnel supposé connu, toute la question est d'expliquer comment nous arrivons à détacher de nos propres organes, de notre œil et de notre main, des impressions optiques et tactiles qui paraissaient d'abord des modifications de ces organes. Or cette projection a lieu grâce à l'association de ces impressions avec l'idée d'un mouvement accompli, c'est-à-dire d'une distance parcourue. Ainsi procède l'aveugle que l'on vient d'opérer : l'objet coloré lui semble d'abord une tache dans son œil ; puis quand, par le mouvement de son bras, il atteint cet objet, et en le mouvant en tout sens, fait varier son impression visuelle, il comprend que cet objet touché est la cause de cette impression ; l'impression visuelle s'associe dès lors à l'idée de l'objet, se soude à cet objet et se trouve par là même projetée à distance. Nous procédons tout de même au début de la vie, avec cette difficulté en plus qu'il faut faire à la fois l'éducation de tous nos sens.

Considérons l'enfant : on le porte souvent d'un endroit à l'autre, il accomplit sans cesse des mouvements des mains, des bras ou de tout le corps, qui lui font éprouver en conséquence diverses sensations tactiles et visuelles. Or ces sensations varient incessamment avec les mouvements accomplis et s'associent bien vite à l'idée de ce mouvement, c'est-à-dire à l'idée de distances ou d'intervalles. Par là même ces sensations sont objectives et le lien qui les rattachait au moi est rompu. Telle est l'origine de l'idée du monde extérieur.

« La preuve de l'existence du monde extérieur n'est en rien fournie par cette croyance naturelle ; elle demeure tout entière à faire » en métaphysique (Rabier, p. 422).

Ainsi, d'après la théorie de Taine, interprétée par M. Rabier, **la construction de notre propre corps et celle du monde extérieur sont des associations de sensations musculaires, tactiles et visuelles, distinguées l'une de l'autre par le mouvement** : il y a une de ces synthèses, le corps personnel, dont nous ne nous séparons jamais, l'autre dont nous nous éloignons ou nous nous rapprochons par le mouvement ; ce sont les objets extérieurs.

Il faut prendre garde toutefois, disent les auteurs les plus récents, de séparer la connaissance du moi de celle du non-moi. Il est évident que le premier n'a pas de sens, sans le second : ce sont les deux termes d'une même relation, comme l'effort et la résistance ; en pratique il n'y a pas de jugement d'intériorité, avant le jugement d'extériorité. A l'origine, il se forme dans la conscience une vaste synthèse d'images ni subjectives ni objectives, impersonnelles; peu à peu le mouvement cause une rupture entre celles qui, sensiblement invariables, nous suivent partout, et celles qui, dans un perpétuel devenir, nous fuient ou s'opposent à nous. « **La création de soi-même et la création des choses sont deux actes simultanés** ou plutôt les deux faces d'un même acte. » (Rayot.)

TIQUE

a) Le cas des aveugles-nés ne prouve pas le subjectivisme primitif et absolu de la sensation.

« Que l'objet soit primitivement perçu par la vue à distance ou non, peu importe, dès lors que c'est un objet et qu'il est perçu. Dans les perceptions du toucher aussi il y a contact (c'est même une tautologie), cela les empêcherait-il d'atteindre un objet ? » (Dehove.)

L'aveugle-né est depuis longtemps en possession de l'idée d'objet acquise par le toucher et « le problème pour lui n'est que de faire coïncider à cet égard ses perceptions optiques avec ses perceptions tactiles ». L'enfant, au contraire, n'a pas même, par hypothèse, le soupçon de l'objet. Par conséquent c'est une **pétition de principe ou une ignorance de la question** de résoudre le second problème par le premier. Quand bien même l'idée d'objet serait illusoire, il faut nous montrer sa genèse. Si tout est subjectif à l'origine, comment l'association de données purement subjectives pourrait-elle donner l'idée d'objectif ? Dans cette hypothèse, la distance et le mouvement se résolvent aussi en une série continue de sensations musculaires, toujours organiques et subjectives. **Que la sensation ait besoin du mouvement pour s'associer à l'idée de sa condition extérieure, c'est possible, mais cette association suppose l'idée d'objet, au lieu de l'engendrer** [1].

1. « La distinction du moi et du non-moi est primitive. Il se présente ici une première question très simple et que la confusion ordinaire des idées a cependant obscurcie. La distinction du moi et du non-moi, c'est-à-dire la distinction entre nous-mêmes et les choses est-elle naturelle, primitive ou bien sommes-nous arrivés par degrés seulement à opposer au sujet qui connaît en

b) Nous revenons encore à la théorie de l'objectivation spontanée des images. Taine ne s'en défendrait pas sans doute, puisqu'il pose en principe que toute représentation s'objective spontanément, tellement qu'à ce point de vue, il ne met pas de différence essentielle entre perception et hallucination. Seulement l'objectivation spontanée de toute image mentale, dont Taine fait une loi après Dugald-Stewart, peut bien ne pas être une tendance innée, mais acquise, fruit de l'association. De fait, on n'affirme jamais illusoirement l'existence que d'un objet déjà perçu, au moins quant à ses éléments.

Il est assez singulier de voir Taine expliquer la perception, plutôt que l'image, par l'association. C'est l'envers du sens naturel. « D'où vient que les perceptions illusoires ne portent jamais que sur des matériaux empruntés aux perceptions vraies ? Que l'aveugle-né n'a jamais d'hallucinations visuelles, le sourd de naissance d'hallucinations auditives ?... Que les hallucinations auditives, visuelles ou tactiles, etc., ne renferment jamais aucun élément original ? » **Il ne faut donc pas expliquer l'objectivité vraie par l'illusoire** — autant vaudrait expliquer le son par l'écho — mais l'imagination par la perception. — « Si l'imagination remplit les vides de la perception actuelle, ce n'est jamais qu'à l'aide de souvenirs antérieurs. » (Dehove.)

c) Nous ferons volontiers la part des choses. **Personne ne pourrait nier le rôle que jouent l'expérience et l'association dans la synthèse de nos sensations**, rôle capital peut-être chez les animaux. Réciproquement, on ne saurait écarter, fût-on intuitionniste ou associationniste, la **contribution qu'apporte le raisonnement** « au phénomène total et complexe de la perception » ; les inférences s'y mêlent si bien à l'automatisme que

---

nous les objets connus, ce que nous appelons maintenant les choses extérieures ? La réponse est très nette : cette distinction est primitive. La preuve décisive en est que l'on ne peut soutenir l'autre opinion, c'est à quoi l'on n'a pas réfléchi, sans tomber dans un cercle vicieux ; pour que je puisse distinguer dans les données ou le contenu de mon expérience ce qui m'est propre et ce qui m'est étranger, ce qui fait partie de moi-même et ce qui fait partie d'un monde extérieur, il faut que je me connaisse moi-même ; mais cette connaissance de moi-même ne peut pas précéder l'expérience que j'ai de moi-même ; je ne me connais, en d'autres termes, qu'à partir du moment où je constate mon existence et l'oppose à celle de ce qui n'est pas moi. Il faut donc que la conscience de moi-même et la distinction de moi-même d'avec les autres choses soient un seul acte indivisible de la pensée reposant sur une intuition primitive. Bien loin d'être rendue possible par l'expérience, c'est cette distinction, par suite, qui rend l'expérience possible ; elle ne peut donc pas en être dérivée ; elle est au contraire le fait primordial de toute connaissance. » (Penjon, *Précis de philosophie*, p. 40-41.)

M. Rabier ne peut se défendre, en exposant son système, de parler le langage d'un éclectique : L'aveugle guéri, dit-il, « comprend que cet objet touché est la cause » de son impression (p. 422, cité plus haut).

Mais, nous croyons l'avoir montré, ni la théorie de Cousin ni celle de Taine n'expliquent la genèse même des idées d'objet et d'extériorité. Si ces notions n'étaient le fruit propre et immédiat de la sensation, il serait impossible de les expliquer. Les philosophes qui le reconnaissent aujourd'hui sont déjà nombreux, même parmi ceux qui ne se rangent nullement sous la bannière d'Aristote. Pour l'avantage de notre cause, nous citerons les plus célèbres en Appendice.

CEPTIONNISME « Remarquons la position singulièrement avantageuse du perceptionnisme : il aurait le droit de se tenir sur la défensive, ses adversaires eux-mêmes reconnaissent que le sentiment de l'extériorité est de ceux dont on ne peut pas se défaire. » (P. Geny, *Rev. de phil.*, sept. 1909.) De fait, dès la première rencontre d'un objet avec nos sens, probablement avec le toucher, nous avons l'appréhension immédiate de l'objet extérieur. **Les deux termes moi agissant et non-moi résistant**[1] **nous sont donnés, selon l'expression d'Hamilton, « en une synthèse originelle,** comme unis dans l'unité de la connaissance, et en une antithèse originelle, comme opposés dans le contraste de la réalité ».

1° Nous avons fait justice de la pétition de principe qu'on oppose vainement à cette intuition. Au lieu de dire, à la suite de Descartes et des idéalistes, que la conscience n'atteint qu'elle-même, qu'il y a nécessairement identité entre le sujet et l'objet, ne faut-il pas avouer que **la conscience est éveillée**

---

1. « Résistant est si peu synonyme d'extérieur que je sens, quand je le touche, mon propre corps comme résistant, sans avoir dans l'idée qu'il m'est étranger. » (P. Charles, *Rev. de phil.*, juin 1907.) A cette objection assez courante, on peut répondre avec M. Dunan : « Si maintenant l'on demande pourquoi les résistances que nous éprouvons sont dans certains cas rapportées à notre propre corps, et dans d'autres cas à des corps étrangers, il est clair que cette différence tient à ce que, lorsque nous touchons notre propre corps, nous éprouvons deux sensations de contact, l'une dans la main qui touche, l'autre dans la partie qui est touchée ; tandis que lorsque nous touchons un corps étranger, nous n'en éprouvons qu'une seule. A l'égard de la vue, la distinction du corps propre et des corps étrangers se fait autrement. Toute la partie de l'espace dont les mouvements nous paraissent dépendre immédiatement de notre volonté est notre corps, le reste constitue le monde extérieur. » (Dunan, *Rev. philos.*, juin 1902.)

par le choc du dehors et que la connaissance suppose seulement un contact du connaissant avec le connu [1] ? C'est tellement vrai qu'A. Comte ne pouvait concevoir l'introspection qui supprime cette opposition, ce dualisme du sujet et de l'objet. Sans aller à cet excès on peut admettre l'analogie proposée par F. Bouillier :

« Pour emprunter une comparaison à la géométrie, la tangente se confond avec la circonférence du cercle au point où elle le rencontre, de telle sorte que les deux lignes en ce point unique n'en font qu'une et que la connaissance de l'une ne peut se séparer de celle de l'autre. Ainsi l'effort et la résistance se touchent en un point où ils sont inséparables l'un de l'autre ; aussi ils se trouvent compris en un même fait de conscience, fondement de l'objectivisme. » (*La vraie conscience*, XIII.)

La sensation comporte si bien la notion d'objectivité qu'elle est une relation, « la relation du sensible et du sentant », comme disait Aristote. Pourrait-elle n'avoir qu'un terme ? Ce serait un non-sens ; et même le sujet moi, mis en face de l'objet non-moi, arrête évidemment sa pensée d'abord sur le non-moi. Ce ne sera qu'en second lieu qu'il pourra revenir sur soi et compléter la perception externe par un acte de réflexion interne.

2° Il reste **une difficulté soulevée au nom de la science.** Qu'on se rappelle ce qui a été dit à propos de la subjectivité des sensations, en particulier de la différence entre les qualités

---

1. « Revenons à l'acte si important de l'intuition, pour bien faire remarquer que le sujet sentant perçoit en premier lieu la figure, ou si l'on veut l'action extensive et figurée dont il reçoit l'empreinte, et nullement cette impression elle-même. C'est encore l'observation qui nous le démontre. »

« Lorsque je touche du doigt une pointe ou quelque objet en relief, c'est le relief même que je perçois tout d'abord, et non pas l'impression de mon doigt qui est en creux ; et si c'est un creux que je palpe, c'est bien le creux que je perçois en premier lieu, et non pas mon impression cutanée qui est en bosse. De même lorsque je touche une pointe acérée pour en connaître la forme, c'est elle que je perçois avant de percevoir l'impression de douleur qu'elle a pu me causer. Je distingue très bien l'action de l'objet de la passion qu'il me cause, et voilà pourquoi ce n'est pas mon impression douloureuse que j'attribue à l'objet par une espèce de projection fantastique et hallucinatoire qui me ferait revêtir le monde extérieur de mes propres impressions subjectives ; ce n'est pas davantage mon impression en creux que j'attribue à la pointe d'aiguille, ni mon impression en relief que j'attribue à l'objet concave. etc. » (Farges. *Le cerveau*, etc., p. 239.)

« Mais si le même acte est commun à celui qui le donne et à celui qui le reçoit, à l'agent et au patient, celui-ci n'a plus à sortir de lui-même pour le saisir. Il le saisit tel qu'il est, c'est-à-dire comme un acte qu'il ne produit pas, mais qu'il reçoit, comme un acte étranger venu du dehors, du non-moi dans le moi ; et voilà pourquoi nous avons une tendance naturelle à le projeter à l'extérieur, dans la direction d'où il vient, et à le restituer à l'agent d'où il émane. » (*Ibid.*, p. 240.)

secondes de la matière (couleurs, sons, saveurs, odeurs) et les impressions qu'elles nous causent. Au moment même où nous avons soulevé cette question, nous avons cité des témoignages compétents qui diminuent beaucoup la portée de l'objection [1].

Les savants qui réduisent les conditions physiques des qualités secondes à des mouvements font simplement abstraction de la qualité pour s'occuper de leur objet propre, la quantité ; les philosophes sont bien naïfs de négliger, avec eux, le point de vue qualitatif : « Au lieu de dire que le monde de la qualité n'est que la projection dans la conscience du monde mécanique, seul objectif, il faudrait bien plutôt dire que c'est le monde mécanique qui n'est qu'une projection dans la mathématique pure du vrai monde réel, à la fois mouvement et forme, quantité et qualité tout ensemble... » (Dehove.)

D'ailleurs en réduisant les qualités secondes à des mouvements moléculaires, la science ne supprimerait pas l'objet de notre intuition externe, en particulier le fait primitif pour nous de la résistance.

3° Maintenant, **faut-il défendre encore la conformité absolue des représentations sensibles à l'objet extérieur ?** Mgr Farges répond affirmativement. Mais les néo-scolastiques eux-mêmes ne vont pas généralement jusque-là ; tout en reconnaissant que les corps produisent nos impressions sensorielles, la

---

1. M. Domet de Vorges, dans son ouvrage *De la Perception*, insère plusieurs des arguments allégués pour la réduction de certaines propriétés matérielles à des combinaisons de mouvements. En voici quelques extraits.

La production du son s'explique par des vibrations.

« Nos lecteurs connaissent sans doute l'instrument appelé sirène, employé dans les cours de physique. Cet instrument est formé d'un tambour cylindrique sur lequel sont placés deux disques superposés. Chaque disque est percé de huit trous également espacés. A chaque tour du disque supérieur, chacun des trous dont il est garni coïncide huit fois avec les trous du disque inférieur. L'air passe par conséquent huit fois par la voie qui lui est ouverte, et il se forme huit impulsions. En activant la rotation de cet instrument, on peut facilement constater que la qualité du son tient au nombre des impulsions produites dans un temps donné. Les mouvements lents donnent un son grave, les mouvements rapides donnent un son aigu : le phénomène sensible dépend complètement de la multiplicité des vibrations.

« Le téléphone, cette merveille toute récente, offre un indice encore plus significatif. Si la qualité sonore se produisait au choc de l'air, par exemple à l'émission de la voix, le téléphone n'aurait aucun moyen de le transmettre. Il ne transmet même pas le mouvement matériel de l'air auquel le son semble attaché. Il suffit que, par un mouvement mystérieux, ou de toute autre nature, que l'on nomme électricité, il provoque à des distances souvent énormes des mouvements de l'air pareils aux premiers, mais qui n'ont avec eux aucune continuité pour que le son soit entendu. Ainsi le son dépend uniquement du mode de vibration de l'air; l'origine de cette vibration est indifférente. »

plupart de nos contemporains refusent de voir en ces impressions la copie exacte de l'objet. — **La sensation représentative est le produit de deux facteurs : l'objet sensible qui agit et l'organisme animé qui reçoit.** A n'envisager que l'objet sensible, principe de l'action exercée sur nos sens, nous aurions une photographie représentant la cause trait pour trait « Omne agens agit simile sibi ». — Mais il faut aussi ne pas négliger l'autre facteur, le sujet qui a sa part d'influence dans l'œuvre commune « Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur ».

« La métaphysique n'est pas pour Aristote, écrit M. Piat ; et l'expérience se prononce de plus en plus contre lui, au fur et à mesure qu'elle fait des progrès... Les couleurs de l'arc-en-ciel m'apparaissent comme immobiles ; la science m'apprend qu'il s'y produit un nombre incroyable de vibrations, quatre cent cinquante et un billions par seconde, d'après Helmholtz, à l'endroit où elles sont le plus lentes. Je promène ma main sur une feuille de papier blanc et je n'y sens que du continu ; la science me revèle qu'elle présente tout un système d'interstices. Je puis d'ailleurs le constater moi-même, au moins dans une certaine mesure, en me servant d'une loupe. » (*Philos. de l'Intuition*, p. 45.)

« Il reste, d'après M. Domet de Vorges, une **similitude de proportion**, en tant que la sensation répond au nombre, à l'ordre et à l'intensité des perceptions. » — « Il y a, dit Mgr Mercier, une corrélation naturelle entre la sensation et sa cause objective. » (*Psych.*, I, p. 166.)

Pour nous, **la représentation sensible est une traduction de la qualité réelle, où est intervenu le génie personnel du traducteur**, où la vérité persiste sous la libre allure de l'interprétation. — En somme :

« Le monde serait à peu près tel qu'il paraît au vulgaire ; le sens commun aurait raison contre la philosophie et ce ne serait point la première fois. » (Gardair, *La Connaissance*, p. 126-129 [1].)

---

1. Pour bien comprendre la position prise par ceux qui s'en tiennent encore au pur péripatétisme, il faut se rappeler qu'ils distinguent des qualités sensibles et des qualités occultes. Ces dernières, aussi bien que la nature définitive des objets, ne sont connues que par inférence, par exemple la discontinuité des choses matérielles due aux espaces intermoléculaires ou interatomiques. — Seules évidemment les qualités sensibles sont objet de perception. Encore faut-il les subdiviser en sensibles propres et sensibles communs : les premiers sont donnés par un sens particulier ; les autres sont un fruit synthétique de l'association de divers sens, par exemple le mouvement, l'étendue. Les sensibles par accident sont atteints indirectement par les sens : par exemple la troisième dimension est accidentellement saisie par la vue, grâce aux circonstances concomitantes décrites plus haut.

ASSIMILATION DES SCOLASTIQUES

La théorie péripatéticienne de l'assimilation applique à la perception externe la **conception métaphysique du mouvement.** Elle considère la sensation comme le résultat de la forme similaire que l'objet, ou agent, produit dans la faculté sensible, ou patient, selon cet axiome : « Agens agit simile sibi » ; d'où résulte dans le sens une image en rapport avec la nature du sujet sentant : « Cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis. » Nous avons donc la connaissance immédiate, l'intuition du monde extérieur. Ainsi s'explique le fait psychique que nous exprimons en disant : je vois, j'entends, je touche.

a) Les sens sont des puissances passives. Or, incapables de se modifier par elles-mêmes, les puissances passives, aptes à recevoir des impressions, ne passent pas à l'acte sans être mues par la détermination d'un moteur actif. Telle est dans la cire l'aptitude à recevoir l'empreinte du cachet. Il faut que le cachet (mû par la main de l'homme) vienne s'unir à la cire sous quelque rapport, se l'assimiler en lui imprimant sa propre forme.

La connaissance sensible, « species sensibilis » disent les scolastiques, est un acte immanent, c'est-à-dire qui a pour siège le sujet connaissant lui-même. Or il appert que les objets extérieurs ne peuvent pénétrer dans les sens tels qu'ils existent naturellement dans leur réalité matérielle ; ils ne communiquent à la faculté que leur forme hyperphysique. L'objet externe et l'organe sensoriel étant mis en contact, il se produit un phénomène physico-chimique, par exemple l'image rétinienne, fruit des rayons lumineux. Il en résulte dans la faculté psychologique ce que l'on a appelé l'espèce impresse. La puissance excitée devient capable de réagir et de connaître l'objet qui la stimule. Car ni le sens ni la sensation ne sont purement passifs [1].

b) **Ce que la perception atteint directement, immédiatement, spontanément, c'est l'objet agissant sur nous.**

---

1. « L'organe et le sens ne formant qu'un seul tout substantiel, tout ébranlement normal de l'organe ébranle l'être tout entier, y produisant une impression qui n'est ni purement physique, ni purement psychique, mais physico-psychique et mixte comme le sujet qui l'éprouve. »

« Il n'y a donc pas deux impressions juxtaposées, comme on l'entend dire quelquefois : l'une dans l'organe et l'autre dans le sens. Le sens n'est pas juxtaposé à l'organe, il le pénètre substantiellement, il ne fait qu'un avec lui, il n'est autre chose que l'organe sensible, et, puisqu'il n'y a qu'un seul sujet sentant, il ne saurait y avoir qu'une seule impression sensible quoique double et de nature mixte comme le sujet lui-même. C'est là, nous semble-t-il, une conclusion rigoureuse de la théorie qui fait de l'organe non pas l'instrument, mais le sujet de la sensation. » (Farges, *Le cerveau, l'âme, etc.*, p. 237.)

« La passion joue ici le rôle de trait d'union entre l'agent et le patient, et non pas celui d'image intermédiaire qui les sépare ; serait-elle l'objet de la connaissance réflexe, elle n'est nullement l'objet de la perception directe des sens externes. » (Farges, *Rev. de phil.*, mai 1909.) « Sensatio est id in quo percipitur, non id quod percipitur. »

Aussi les Scolastiques peuvent identifier pratiquement sensation et perception, laissant tout au plus une distinction inconsciente entre elles.

c) Ni l'âme seule, ni le corps seul n'est susceptible de sentir, mais la sensation est nécessairement par ses qualités d'unité et d'extension, d'activité et de passivité, le **fruit d'un organisme animé** [1].

Le mystère de l'union substantielle de l'âme et du corps, de l'action réciproque de l'esprit et de la matière, si clairement manifesté par la connaissance sensible, n'est pas expliqué pour autant. Quelle est la nature du lien entre les vibrations éthérées, l'image rétinienne et la vision ? entre les ondes aériennes, l'ébranlement des fibres de Corti et l'audition ? La métaphysique n'a pas dit le dernier mot ; mais les relations des faits physiques, physiologiques, psychologiques sont expérimentales et justifient pleinement la perception, mettent l'organisme sentant qui constitue le moi en contact immédiat avec le monde et les mouvements cosmiques. Cela suffit à fonder et garantir le perceptionnisme.

REMARQUE Quelques auteurs ont commis la grave inadvertence de confondre cette thèse péripatéticienne avec le matérialisme grossier de Démocrite, Epicure et Lucrèce.

---

1. « Pour rester péripatéticien et thomiste, il ne suffirait pas de penser que la modification physique de l'organe, en vertu de l'unité substantielle de l'être vivant, excite l'âme, et que l'âme éveillée par cette excitation, produit, en elle-même et en elle seule, l'opération de sentir. Ce serait, à notre avis, une fausse interprétation de la modification spirituelle que saint Thomas croit nécessaire pour la sensation. Cette explication ne serait guère que du platonisme mitigé ; elle ne serait d'accord ni avec Aristote, ni avec saint Thomas. »

« En effet l'originalité de la thèse aristotélicienne consiste précisément à soutenir que le sensible extérieur, en agissant sur le corps de l'être sensitif, agit sur le sens, parce que le sens est puissance du composé à la fois corporel et animé. »

« Au surplus, toute théorie qui attribue à l'âme seule la puissance de sentir doit, pour être logique, considérer l'âme sensitive des bêtes comme essentiellement indépendante de leur corps. Car pouvoir agir seule, lors même que l'action supposée ne serait qu'une réaction, ne peut appartenir qu'à une substance douée d'une existence qui soit la propriété d'elle seule. » (Gardair, *Corps et Ame*, p. 115-116.)

Au lieu de mettre une pure représentation formelle dans le sens, **les épicuriens** supposaient que des images matérielles « εἴδωλα » sortent des corps pour pénétrer dans nos sens et par eux jusqu'au cerveau. Cette solution contraire à la science et à l'expérience serait surtout condamnable au point de vue métaphysique.

INTUITIONNISME MODERNE

Avant Maine de Biran (dont nous avons parlé), Hamilton avait renouvelé le perceptionnisme, démodé depuis Descartes. Par une expression pas très heureuse, il proclama que nous avons conscience du monde extérieur.

A l'heure actuelle nous voyons s'élever une nouvelle forme de l'intuitionnisme, qui ne paraît pas appelée à devenir populaire. **M. Bergson** attribue la perception externe au « rayonnement de l'esprit dans l'étendue ». (Moyen commode d'expliquer les phénomènes de télépathie !)

Les appareils sensoriels et nerveux ne servent qu'à transmettre les impressions du dehors et non pas à produire des images. La conscience, une fois provoquée par l'objet extérieur, se projette vers lui, le pénètre et le saisit du dedans par une intuition analogue à celle de nos émotions.

« La conscience est répandue partout dans la nature, soit à l'état virtuel, soit à l'état d'exercice. Cette conscience est unique en son fond. Mais au cours de l'évolution cosmique, elle revêt des formes infiniment variées, tantôt s'assoupissant comme la chrysalide dans l'enveloppe où elle se prépare des ailes, tantôt s'éveillant au contraire pour triompher des obstacles suscités par son milieu. Qu'est-ce que le moi humain ? Une de ces formes de l'éternelle pensée. On le peut donc concevoir comme un point lumineux dans une matière inerte en apparence, mais où son être se prolonge et persiste à l'état de sommeil. Et l'on voit dès lors comment il faut entendre la perception extérieure : c'est l'éveil de nous-mêmes dans les choses. Nous sommes en elles, nous leur sommes identiques dans la mesure même où nous en prenons connaissance. » (Piat, *Philosophies de l'intuition*, p. 31-32.)

N'est-ce pas conclure à la **confusion du sujet et de l'objet** ? alors qu'il suffirait d'un contact entre eux. Même au point de vue scientifique, comment supposer que les organes des sens et le cerveau, si variés et si complexes, si merveilleusement prédisposés à recevoir des images, ne servent que de fils télégraphiques ? La nature aurait fait œuvre bien vaine.

L'expérience n'établit-elle pas aussi que nous ne percevons les choses que du dehors ? Le dessous n'apparaît pas à l'intuition.

Et la conscience proteste contre cet éparpillement qu'on lui prête, contre ces fugues au dehors du moi et au sein du non-moi.

Il ne faut pas oublier du reste que le système de M. Bergson aboutit à un **nouveau genre d'idéalisme :**

« Il y a pour les images une simple différence de degré et non pas de nature entre être et être consciemment perçues. Que peut être un objet matériel non perçu, une image non imaginée, sinon une espèce d'état mental inconscient ? Se demander si l'univers existe dans notre pensée seulement ou en dehors d'elle, c'est énoncer le problème en termes insolubles, à supposer qu'ils soient intelligibles. — L'intériorité et l'extériorité ne sont que des rapports entre des images... » (*Matière et mémoire*, p. 11-25.)

APPENDICE

La spontanéité de l'objectivation chez nos contemporains. — Herbert Spencer (*Principes de psychol.*, II, p. 386 et suiv.) nie le postulat d'après lequel « primitivement nous n'avons conscience que de nos sensations... et que, s'il y a quelque chose au delà d'elles, ce quelque chose ne peut être connu que par induction ». Et il affirme « que la chose primitivement connue n'est pas qu'une sensation a été éprouvée, mais qu'il y a un objet extérieur. — Avant d'avoir atteint un état considérablement avancé de son développement mental, chaque homme pense que les propriétés n'impliquent pas seulement des objets, mais qu'elles sont objectivement ce qu'elles lui paraissent subjectivement. » Le métaphysicien donc « verra que l'hypothèse idéaliste n'est venue qu'après la croyance réaliste ».

Que Spencer attribue cette idée du monde extérieur à l'illusion, peu importe présentement, l'objectivation est primitive. Inutile d'opposer comme M. P. Charles (*Rev. de philos.*, juin 1907) à ces textes ceux des *Premiers principes :* « La philosophie prouve que notre connaissance du monde extérieur ne peut être que phénoménale, elle aboutit à la conclusion que les choses dont nous avons conscience sont des apparences » (p. 138-141). Il s'agit ici du problème critériologique et non plus du fait psychologique. La preuve, c'est que Spencer ajoute aussitôt et M. Charles le cite : « Le paysan croit que la chose dont il a conscience est un objet extérieur, il se figure que sa conscience s'étend au lieu même qu'occupe l'objet, pour lui l'apparence et la réalité ne sont qu'une seule et même chose. Toutefois le métaphysicien est convaincu que la conscience ne peut embrasser la réalité, mais seulement l'apparence ». ...

M. Fouillée condamne les philosophes modernes qui méconnaissent « que le plus élémentaire des états psychologiques, enveloppant à la fois une sensation venue du dehors et une réaction exercée du dedans, enveloppe aussi en germe le contraste du moi et du non-moi. — Le fameux passage du sujet à l'objet qui embarrasse tant les Berkeley et les Fichte est tout accompli dès la première sensation du dernier des animaux : cette sensation enveloppe la conscience immédiate d'une action qu'il exerce au milieu d'un monde réel qui réagit. — A plus forte raison chez l'homme il en ira de même (*Psych. des idées-forces*, II, p. 400). « Nous ne nous connaissons que dans notre rapport avec d'autres êtres » (*L'avenir de la métaphysique*, p. 237). C'est le contact du monde extérieur qui éveille la conscience. Peu importe que d'après Fouillée ces phénomènes soient de purs symboles.

William James écrit dans son *Précis de psychologie* (p. 19-20) : « Toute chose ou qualité sentie est sentie dans l'espace extérieur. Il est impossible de concevoir une lumière ou une couleur autrement qu'étendues et extériorisées. Les sons aussi s'entendent dans l'espace. Les contacts se font à la surface du corps et les douleurs sont toujours localisées dans quelque organe. Il fut longtemps de mode en psychologie de dire que les qualités sensibles sont saisies dans l'esprit lui-même, puis projetées hors de lui ou extradées, par un acte mental secondaire, supérieur à la sensation et ressortissant probablement à l'intelligence. Cette opinion est totalement dénuée de fondement..... La toute première sensation d'un enfant est pour lui le monde extérieur, et l'univers, tel qu'il arrive à le connaître plus tard, n'est que le développement de ce premier et très simple germe, si complexe et si différencié que l'on ne peut plus se ressouvenir de son premier état. Comment en effet exprimer l'éveil muet d'une conscience à la présence d'un premier objet ? Et quel objet ? « Quelque chose là ! » ou plus simplement « ceci », ou moins encore ; la simple interjection : « oh ! » serait sans doute plus adéquate à cette connaissance rudimentaire, mais c'est une connaissance quand même et d'un objet où s'enveloppent déjà toutes les catégories de l'entendement, fût-il la pure donnée d'une pure sensation. Extériorité, objectivité, unité, subtantialité, causalité, il a tout cela dans le plein sens où l'auront les objets et systèmes d'objets ultérieurs. Et c'est ici que notre jeune connaisseur rencontre et salue son univers : le miracle de la connaissance éclate, comme le dit Voltaire, tout aussi bien

dans la plus humble sensation d'un enfant que dans la plus haute théorie éclose sous le crâne d'un Newton. »

Même les auteurs de manuels finissent par avouer l'immédiatisme de l'objectivation.

« Si nous étions à l'origine ainsi enfermés, emmurés dans notre organisme, si les objets extérieurs n'étaient primitivement pour nous que des modifications de la surface de notre corps, on ne voit guère comment ils pourraient s'en détacher, puisque aussi bien les sensations musculaires par lesquelles nous sentons le mouvement devraient elles-mêmes rester localisées dans l'organisme. Et de fait, la localisation des sensations dans les organes est loin d'être précise chez un enfant à un moment où déjà il se représente un monde extérieur. » (Malapert, *Leçons*, I, p. 348.)

Le même auteur (p. 368) écrit à propos de l'origine de l'idée d'objet :

« La théorie de Mill nous paraît expliquer ingénieusement la façon dont nous appliquons l'idée de substance aux objets extérieurs, mais elle ne nous semble pas rendre compte de sa première apparition dans l'esprit... L'enfant est un substantialiste intransigeant : il substantialise toutes les qualités : la couleur, l'odeur sont pour lui des choses ; et le vulgaire est volontiers comme l'enfant. »

Il ne nous reste plus qu'à citer le maître du jour, **M. Bergson** : « Les psychologues qui ont étudié l'enfance savent bien que notre représentation commence par être impersonnelle. C'est peu à peu et à force d'inductions qu'elle adopte notre corps pour centre et devient notre représentation..... »

... « Partez en effet de mon corps, comme on le fait d'ordinaire ; vous ne me ferez jamais comprendre comment des impressions reçues à la surface de mon corps et qui n'intéressent que ce corps, vont se constituer pour moi en objets indépendants et former un monde extérieur... Les choses s'éclaircissent si l'on va de la périphérie de la représentation au centre, comme le fait l'enfant, comme nous y invitent l'expérience immédiate et le sens commun. Tout s'obscurcit au contraire, et les problèmes se multiplient, si l'on prétend aller, avec les théoriciens, du centre à la périphérie. D'où vient donc alors cette idée d'un monde extérieur construit artificiellement, pièce à pièce, avec des sensations inextensives dont on ne comprend ni comment elles arriveraient à former une surface étendue, ni comment elles se projetteraient ensuite en dehors de notre corps ? Pourquoi, veut-on, contre toute apparence, que j'aille de mon moi conscient à mon corps, puis de mon corps aux autres corps,

alors qu'en fait je me place d'emblée dans le monde matériel en général, pour limiter progressivement ce centre d'action qui s'appellera mon corps et le distinguer ainsi de tous les autres ? Il y a, dans cette croyance au caractère d'abord inextensif de notre perception extérieure, tant d'illusions réunies, on trouverait, dans cette idée que nous projetons hors de nous des états purement internes, tant de malentendus, tant de réponses boîteuses à des questions mal posées, que nous ne saurions prétendre à faire la lumière tout d'un coup. » (Bergson, *Matière et mémoire*, p. 36 et 37.)

CINQUIÈME LEÇON. — LA CONNAISSANCE DES CORPS

1° Formation de l'idée d'objet déterminé. — 2° Perception du corps propre. — 3° Localisation des sensations. — 4° Conclusion générale sur la perception extérieure.

RMATION DE L'IDÉE BJET DÉTERMINÉ

A. **Thèse positiviste.** — L'idée d'un corps n'est pas intuitive, ni primitive, dans la conscience. Nous ne commençons point par connaître les objets particuliers, dont l'ensemble forme le monde extérieur. C'est le contraire, nous séparons d'abord le non-moi du moi ; et, dans cette vaste synthèse du monde, nous distinguons de nouveau de petites synthèses isolées. Un objet particulier est donc la réunion de diverses sensations (couleur, son, odeur, saveur, forme, température) toujours associées, dont l'une est apte à suppléer toutes les autres (Voir 2e *Leçon :* perceptions acquises) et les évoque fatalement, grâce au souvenir.

B. **Solution néo-scolastique.** — Il y a lieu de distinguer la connaissance animale et la connaissance humaine. — La sensation animale n'a d'autre but que de rendre la vie matérielle possible et toute idée paraît étrangère à sa vie psychique. L'homme doué d'intelligence a de tout autres aspirations, il veut pénétrer le fond des choses, en connaître « le caractère, l'origine et les propriétés ». D'où l'enfant casse son joujou pour voir ce qu'il y a dedans, comme le chimiste analyse les corps et cela non seulement pour avoir une satisfaction spéculative, mais pour en tirer meilleur parti. En conformité avec cette

tendance, nous avons une faculté capable de connaître la réalité : **distinguons à ce sujet l'existence et la nature.**

Les Thomistes prétendent que l'intelligence saisit le réel, en même temps que les sens perçoivent les qualités sensibles : c'est l'intuition, devançant l'induction des Cartésiens et des éclectiques.

Dans la sensation ou mieux dans la perception, « nous trouvons bien la notion implicite d'être, le raisonnement est superflu puisque l'existence des corps nous apparaît immédiatement ». L'inférence sert moins à établir la réalité du monde qu'à en distinguer les diverses parties.

« Nous voyons par l'expérience que l'intelligence ne s'éveille qu'à l'aide de la sensation. En même temps que nous sentons les propriétés des corps et parce que nous les sentons, nous saisissons leur existence... comme nous percevons notre propre existence dans et par l'acte de notre pensée. Mais il y a deux éléments dans la perception sensible : l'appréhension des qualités sensibles due aux sens et l'intuition de l'existence due à l'intellect. Ces deux éléments sont soudés entre eux comme l'âme l'est au corps. »

De fait, l'accident et la substance n'existent pas naturellement l'un sans l'autre, il n'est pas étonnant qu'ils soient perçus ensemble puisque, chez nous aussi, les sens et la raison se compénètrent.

La thèse scolastique s'accorde avec le sens commun et avec l'évolution de la connaissance décrite par nos modernes psychologues. L'enfant, avant de réfléchir, doit d'abord acquérir des matériaux et pour cela vivre au dehors. Les choses lui apparaissent comme un continu vague, avec quelques points mieux marqués ; il y découpera, plus exactement il y distinguera, selon les besoins de son action et les changements inattendus du spectacle, des objets multiples et distincts, associant les données des divers sens qui se contrôlent réciproquement. Bref, l'enfant construit pour son usage personnel le monde extérieur ; de façon qu'autour de l'apport d'une sensation actuelle viennent d'eux-mêmes se grouper les éléments de mille sensations antérieures gardées par l'imagination et le souvenir. Commencée un peu plus tard mais poursuivie concurremment, une évolution analogue aboutit à la connaissance distincte du moi : les étonnements, les déceptions, les résistances qu'il éprouvera dans son action sur les choses lui feront prendre conscience de tout un monde intérieur, de son être entier d'abord, c'est-à-dire de son

corps vivant, puis du principe même de cette vie ; et plus il ira, plus se fortifiera cette conscience d'un centre de force autonome, inviolable. (*Rev. de phil.*, novembre 1908. Domet de Vorges.)

Les apparences « n'ont probablement avec les objets qu'une ressemblance incomplète », suffisante cependant pour nous permettre de distinguer les êtres. Et si l'esprit connaît intuitivement l'objectivité du monde extérieur, la nature des êtres est objet « d'expérience et de raisonnement ». L'intelligence saisit bien le fond substantiel des choses, mais n'en peut concevoir la notion claire et distincte sans le concours des sens toujours exposés à l'erreur.

RCEPTION DU RPS PROPRE

« A mesure que mon corps se déplace dans l'espace, dit M. Bergson, toutes les autres images varient, celle-ci au contraire demeure invariable. » Nous connaissons notre corps primitivement par les sens internes (organique ou cinesthésique, sens intime des scolastiques). Les sens externes précisent avantageusement cette notion. On peut avec Taine distinguer trois phases.

a) **Sensation musculaire.**

« Par le fait que je suis éveillé et que tous mes muscles sont tendus, j'ai déjà une vague représentation de l'étendue totale de mon corps. Mais si je meus mes bras et mes jambes, les intuitions musculaires correspondantes prennent évidemment plus de relief ; et, par suite aussi, leurs rapports de position dans l'étendue totale de mon corps sont plus nettement distinguées. Ainsi se forment la première idée de notre corps et la distinction de ses diverses parties. » (Rabier, p. 425.)

C'est ce qu'on appelle la cœnesthésie, ainsi décrite par M. Ribot :

« Tonus des nerfs sensibles ou perception de l'état d'activité moyenne dans lequel ces nerfs se trouvent constamment, même dans les moments où aucune impression extérieure ne les sollicite. C'est en somme le chaos non débrouillé des sensations qui de tous les points du corps sont sans cesse transmises au sensorium. » (Ribot, *Maladies de la personnalité*, p. 22.)

b) **Atlas tactile.**

« Dès qu'il survient une sensation extérieure de tact, le toucher externe éveille le toucher interne et musculaire, et se localise avec lui. Les limites du corps sont ensuite reconnues par la double sensation. le corps est ainsi limité et précisé. » (Fonsegrive.)

c) **Atlas visuel.**

« Plus tard l'image visuelle de ma main viendra à son tour s'associer à

ces images tactiles et musculaires, car chaque mouvement de ma main et de mes doigts dans le champ de la vision étant suivi d'une modification de la sensation optique que me donne ma main, ces variations concomitantes font que je rapporte naturellement cette sensation optique à la sensation musculaire et tactile de ma main comme à sa cause. » (Rabier.)

Toutefois, sans le toucher nous ne pourrions nous attribuer le corps perçu par la vue [1].

« Ainsi se groupent et s'organisent les trois ordres de sensations extensives. Dès lors nous avons de notre propre corps une représentation concrète, précise et détaillée. »

REMARQUE Jouffroy prétend que nous pouvons aliéner entièrement notre corps. Mais « chacune de nos pensées les plus abstraites est accompagnée d'un certain sentiment du corps ; et, quoi que je fasse, je ne puis vraiment me sentir exister sans mêler à cette existence quelque représentation corporelle, celle de la tête en particulier ». A plus forte raison, « si nous sortons de l'inaction physique, aussitôt la partie du corps qui agit entre dans la représentation du moi et il nous est impossible de l'aliéner ».

Primitivement les organes internes et les viscères ne furent connus que par le vague sentiment de conscience du lieu où ils opéraient. (Fonsegrive.)

LOCALISATION DES SENSATIONS C'est la même question que celle de l'objectivation des perceptions. Localiser les sensations internes, cela revient à connaître son propre corps ; localiser les sensations externes, c'est percevoir les objets. — Aussi la solution est-elle identique.

a) Les théoriciens de l'**inférence** donnent pour loi générale que : Une sensation se localise là où l'on rencontre sa cause, au moyen du toucher explorateur.

---

1. « Nous avons de notre corps propre deux représentations bien distinctes : l'une visuelle, l'autre tactile. La première n'est en réalité qu'un cadre dans lequel nous aurons à faire entrer la seconde. La représentation visuelle de notre corps, en effet, ne nous le fait nullement connaître comme nôtre. Posez la main sur la table à côté de la main d'une autre personne ; la vue, réduite à elle seule, est incapable de vous dire laquelle de ces deux mains est la vôtre. Au contraire la sensation tactile et musculaire parce qu'elle est affective, tandis que la précédente est purement représentative, nous fait prendre conscience de nous-mêmes comme sujet psychologique. » La fusion se fait vite « à cause de la corrélation existant entre les changements visuels et les changements musculo-tactiles qui se produisent lorsque la main se déplace ». (Dunan, *Revue philosophique*, juin 1902.)

b) **Taine** dira de son côté : c'est par une illusion, venant de l'habitude, que nous localisons les sensations internes et externes. Les cas des amputés et des hallucinés semblent le prouver.

Pour les sensations internes, le sens musculaire fournit le signe local; ceci fut mis en lumière par l'exemple de Rey-Régis, médecin du XVIIIe siècle : son hémiplégique ne localisait les piqûres qu'on lui faisait dans le côté privé de sensations musculaires, que s'il voyait. De fait la localisation est d'autant plus précise que l'endroit est mieux à la portée du toucher explorateur. — D'autre part les sensations sont localisées généralement à la périphérie, point de départ de l'impression, au lieu de l'être au cerveau, dont l'excitation seule détermine l'état de conscience. **C'est ce qu'on appelle la loi d'excentricité.**

Elle explique les illusions des amputés [1] : l'idée de la douleur s'associe avec les organes qui la conditionnent, bien que la sensation dépende du centre nerveux ; alors une excitation se produisant dans ce centre fait croire à une impression du membre absent. Nous croyons aussi bien sentir un choc, une résistance au bout d'une canne ou d'un porte-plume, que nous tenons à la main ou entre les dents.

---

1. « Il n'y a pas, à proprement parler, illusion mais bien hallucination chez l'amputé qui sent sa jambe ou son bras, tout en sachant, en voyant et en expérimentant, par les effets pratiques de son infirmité, qu'il en est privé.

« ... Il y a au contraire illusion véritable chez les amputés exempts de cette hallucination permanente et spontanée et qui n'en subissent le prestige qu'à l'occasion d'une sensation réellement perçue par leur moignon.

« ... Chez d'autres sujets ni l'hallucination, ni l'illusion provoquée ne se produisent : pas de membre-fantôme, pas de fausse localisation périphérique, le membre est psychiquement réduit au moignon tel qu'il existe et toutes les sensations reçues par celui-ci y sont normalement localisées.

« ... Enfin la très grande majorité des amputés sont sujets à éprouver l'illusion dans les conditions que signale le Dr Pitres. Leur erreur est intermittente. Aucune sensation plus forte n'imposant à cette image son caractère de simple réminiscence subjective, l'amputé croit sentir ce qu'il ne fait qu'imaginer à l'occasion de ce qu'il sent et il le localise à faux, incapable de faire le départ entre ce qui lui est donné et ce qui lui est suggéré dans cette impression confuse.

« ... L'illusion des amputés, avec les fausses localisations qu'elle entraîne, disparaît pendant tout le temps où l'on provoque une sensation réelle semblable à la sensation illusoire, en excitant soit à sa périphérie même, soit sur son parcours en un point symétrique à celui qu'occupe l'extrémité du nerf sectionné dans la cicatrice du moignon, le même nerf dans l'autre membre subsistant. Toute sensation réelle, qualitativement pareille à l'image mentale d'où naît l'illusion, et rapportée à un point symétrique du corps, se comporte comme le réducteur antagoniste de cette image et en suspend non seulement l'illusoire objectivation et la fausse localisation, mais même l'évocation consciente ». (*Revue philosophique*, septembre 1910.)

De même les sensations externes sont localisées par le toucher et le mouvement. De là vient l'hallucination, dans laquelle on extériorise, en vertu de l'habitude, l'image produite par le seul ébranlement cérébral.

c) **M. Bergson** n'a t-il pas raison en qualifiant « **d'étrange aveuglement** » **l'attribution de la perception externe au cerveau** qui n'est nullement outillé pour de telles fonctions, et la théorie de la subjectivité des sensations ? (*Matière et mémoire*, p. 66.)

De fait, selon la doctrine scolastique, la sensation s'accomplit dans les organes des sens. Pour l'attribuer exclusivement au centre nerveux, les psycho-physiologistes ont invoqué le fait « qu'en interrompant la communication des fibres sensitives avec les centres cérébraux, on empêche la sensation de se produire. Mais la conclusion dépasse les prémisses. De ce que l'action des centres cérébraux est nécessaire à la perception sensitive, de quel droit inférerait-on qu'elle y est à elle seule suffisante » ?

Tout ce que l'on peut affirmer, c'est que la transmission le long du nerf et la réaction centrale sont nécessaires l'une et l'autre à l'acte sensitif conscient.

Les exemples allégués par Taine se retournent contre lui.

« La tendance naturelle à objectiver les perceptions tactiles est tellement impérieuse que nous projetons nos impressions par delà la périphérie... Si la sensation avait pour siège exclusif les centres nerveux, comment ces faits s'expliqueraient-ils ? Il ne s'agit pas d'invoquer ni l'habitude, ni l'association, ni l'inférence [1]. Car si toutes les sensations

---

1. « D'abord, il semble que la localisation d'une sensation affective en un endroit du corps exige une véritable éducation. Un certain temps s'écoule avant que l'enfant arrive à toucher du doigt le point précis de la peau où il a été piqué. Le fait est incontestable, mais tout ce qu'on en peut conclure, c'est qu'un tâtonnement est nécessaire pour coordonner les impressions douloureuses de la peau, qui a reçu la piqûre, à celles du sens musculaire, qui dirige les mouvements du bras et de la main. Nos affections internes, comme nos perceptions externes, se répartissent en genres différents. Ces genres, comme ceux de la perception, sont discontinus, séparés par des intervalles que comble l'éducation. Il ne suit nullement de là qu'il n'y ait pas pour chaque genre d'affection une localisation immédiate d'un certain genre, une couleur locale qui lui soit propre. Allons plus loin : si l'affection n'a pas cette couleur locale tout de suite, elle ne l'aura jamais. Car tout ce que l'éducation pourra faire sera d'associer à la sensation affective présente l'idée d'une certaine perception possible de la vue et du toucher, de sorte qu'une affection déterminée évoque l'image d'une perception visuelle ou tactile, déterminée également. Il faut donc bien qu'il y ait, dans cette affection même, quelque chose qui la distingue des autres affections du même genre et permette de la rattacher à telle donnée possible de la vue ou du toucher

sont centrales, toute projection à la périphérie ou au dehors est hallucinatoire, les premières comme les suivantes, et par conséquent **la genèse de l'habitude d'extérioriser serait inexplicable...** »

L'inférence enfin — en admettant que des facultés sensitives en fussent capables — supposerait la perception d'une cause objective dont l'existence est précisément le point en litige. » (Mercier, *Psych.*, I, p. 173 et 234.)

MARQUE Il ne faut donc pas supposer que nous localisons dans le non-moi toutes les sensations à forme extensive et dans le moi seulement les états inétendus (plaisirs et douleurs). **Le moi n'est pas purement spirituel** pour quiconque ne fait pas de métaphysique *a priori ;* le moi est ce « tout naturel » qui est **étendue vivante** agissante, sentante et pensante. La distinction du corps et de l'âme n'appartient point à l'expérience [1].

---

plutôt qu'à toute autre. Mais cela ne revient-il pas à dire que l'affection possède, dès le début, une certaine détermination extensive ? » (Bergson, *Matière et Mémoire*, p. 51.)

1. « En même temps qu'il nous fait prendre conscience de toutes nos sensations, le sens intime centralise toutes leurs données, les distingue et les compare. D'où il suit que cet organe central a un double rôle, l'un dans la connaissance du sujet, l'autre dans celle des objets.

« C'est lui qui prend conscience des opérations de tous les autres organes sensibles, de leurs perceptions, de leurs états affectifs tels que le plaisir, la douleur et leurs innombrables variétés ; de leurs besoins, tels que la faim, la soif, la fatigue, le besoin de dormir, de se mouvoir, de respirer, etc. ; de leurs tendances et de leurs passions qui nous attirent ou nous éloignent ; de leurs mouvements locaux et de l'intensité de l'effort musculaire qui les meut.

« Non seulement les actes et les états de nos organes tombent sous les regards de notre conscience, mais aussi les organes eux-mêmes. En effet les actes ne sont pas séparés de l'agent qui les opère, ni les attributions du sujet, ni la manière d'être de l'être qu'on affecte. Voilà pourquoi il nous est impossible de percevoir l'un sans l'autre. Ce n'est donc pas, comme le voulait Reid, par un raisonnement que nous connaissons notre corps, en remontant des effets à la cause, des accidents au sujet, des sensations à l'être sentant. Notre corps est senti par notre conscience immédiatement, en même temps que ses opérations, il est perçu par concomitance et accessoirement.

« Puisque le sens intime ne perçoit pas les organes du corps et leurs sensations séparément, mais au contraire simultanément, nous pouvons en conclure qu'il pourra et même qu'il devra localiser nos sensations dans les organes qui sentent. C'est en effet ce qui arrive. De même que les organes périphériques des sens externes projettent à l'intérieur les actions lumineuses ou sonores des objets qui les frappent, en les renvoyant pour ainsi dire dans la direction d'où elles viennent et les remettant à leur place, ainsi le sens intime par une projection analogue attribue aux différentes parties de notre corps les affections qu'elles éprouvent et dont il a reçu l'écho conscient.

« Cette localisation de nos douleurs, par exemple, dans les membres qui souffrent, est aussi naturelle et instinctive que la projection de l'action lumineuse par l'organe de la vue. Mais l'une et l'autre demeureraient vagues et confuses, sans l'éducation des sens. Le toucher, sens éducateur par excel-

CONCLUSION SUR LA PERCEPTION EXTÉRIEURE

a) « Le sens est la faculté de percevoir les choses concrètes. » Pour le montrer nous avons dû franchir diverses étapes, sans nous dissimuler la complexité du problème, ni les risques de la solution. En face du subjectivisme qui a envahi la philosophie des siècles derniers, nous avons revendiqué l'objectivité de la sensation et la spontanéité du jugement d'extériorité : la perception est donc **immédiate et nous met directement en rapport avec la réalité externe.** Pour l'homme, dont les sens sont doublés d'intelligence, il est impossible de percevoir une qualité sensible sans discerner un être sensible, par exemple d'avoir la vision du rouge sans l'intuition d'un objet rouge. Kant lui-même ne disait-il pas : S'il y a des apparences, c'est que quelque chose apparaît ? Si bien que pour nous, quoique nous ayons eu soin de séparer les deux points de vue au début, la solution du problème psychologique : Comment acquérons-nous l'idée du monde extérieur ? est aussi celle du problème métaphysique : Le monde extérieur existe-t-il ?

Même parmi les scolastiques **il n'y a pas unanimité sur ce point.** La vérité nous apparaît entre les opinions extrêmes de ceux qui croient nécessaire une inférence pour prouver l'existence des choses du dehors, et de ceux qui trouvent cette inférence insuffisante ou impossible. Nous n'en avons pas besoin, puisque nous sommes en contact immédiat avec les substances matérielles ; mais dans le cas où on prétendrait, à tort, que la perception atteint seulement des phénomènes sensibles, il y aurait encore moyen de conclure à la réalité par l'intermédiaire du principe de causalité que nous fournit le concours de la conscience et de la raison.

b) Effet des choses sur l'organe sensoriel, la sensation est une **relation entre le sujet et l'objet**, l'impression de celui-ci sur celui-là. Il est difficile par conséquent de supposer que l'image fournie ne dépend en rien de l'appareil récepteur et de la conscience qui enregistre. Ainsi le daltoniste confond les couleurs, le myope atténue les grandeurs, etc... La perception n'a

---

lence, surtout s'il est aidé de la vue, en palpant notre corps en précise la forme, expérimente la situation des endroits douloureux et donne à cette localisation une précision que nous n'obtiendrons jamais pour les parties internes et inexplorées de notre corps. Les sens externes viennent ici au secours du sens intime dans la connaissance du sujet sentant ; nous allons voir comment le sens intime, par un échange touchant de bons offices, vient en aide aux premiers dans la connaissance des objets. » (Farges, *Le cerveau*, etc., p. 268 et 269.)

donc qu'une conformité relative avec les choses extérieures. « Il serait puéril de méconnaître la difficulté grave que soulève, dans l'état actuel de la physique et de la physiologie des sens, la question du caractère qualitatif de nos sensations. » (Mercier, *Psych.*, I., p. 163.)

Il arrive même fréquemment, dans les perceptions acquises surtout, que le sujet modifie la représentation reçue au point de causer l'**illusion**, qui nous fait croire à un objet tout différent de celui que nous percevons.

« Le mécanisme de ces illusions est très simple. C'est celui de la perception. Percevoir, c'est accoler des images antérieures à une sensation actuelle élémentaire... L'illusion est aussi une synthèse, mais une synthèse mal faite ; les images qui viennent se greffer sur la sensation ne conviennent pas à cette sensation : c'est un apport illégitime de l'esprit... La perception complète est une interprétation juste des données sensorielles ; l'illusion, une interprétation fausse; la construction imaginative qui se superpose aux données sensorielles, se substitue à leur valeur propre. » (Peillaube, *Les images*, p. 350.)

Passant à l'extrême, mais bien plus rarement, l'esprit crée de toutes pièces l'apparence de la perception, alors l'image ne correspond plus à rien, c'est l'**hallucination**. Elle est tantôt consciente, c'est-à-dire susceptible d'être réduite (Voir *Réduction des images*), tantôt inconsciente : dans le rêve, le délire, l'aliénation ; alors le sujet prête une réalité à un fantôme purement interne. Quand elle constitue l'état habituel de l'esprit, c'est la folie. Nous en reparlerons en étudiant le psychisme inférieur (ch. IX, 2).

SUJETS DE DISSERTATION

Comment apprenons-nous à situer les objets dans l'espace ? (Paris, 1911.)

Quelles différences y a-t-il entre la perception et l'observation, tant au moment même où elles ont lieu que dans le temps où se produisent les suites psychologiques que chacune d'elles entraîne ? (Lille, 1911.)

Rôle de la mémoire dans la perception. (Caen, 1911.)

Expliquer les erreurs et les illusions des sens. (Besançon, 1910.)

Des conditions et de la nature de la sensation. (Grenoble, 1910.)

Quels services les sens rendent-ils au savant pour constituer et faire avancer les sciences ? (Grenoble, 1910.)

Faire l'analyse psychologique de la perception sensible. (Lille, 1910.)

La perception *visuelle* de l'espace. (Lyon, 1910.)

Les perceptions acquises du sens de l'*ouïe*. (Lyon, 1910.)

Les rapports de la *sensation* et de l'*excitation*. (Lyon, 1910.)

En quoi consiste la différence des perceptions naturelles et des perceptions acquises ? De l'éducation des sens par l'esprit.

Caractères de la perception externe.

Comment se forment les perceptions de la vue ? Part de l'expérience et de l'habitude dans ces perceptions.

Que faut-il entendre par ce principe que « l'erreur n'est jamais dans le sens lui-même, mais dans le jugement » ?

Pourquoi voyons-nous les objets droits tandis qu'ils se peignent renversés sur la rétine ? (Caen.)

Comment se fait la perception visuelle de la distance, de la profondeur, du relief : en un mot de la troisième dimension de l'espace ? (Caen.)

Des illusions d'optique. (Caen.)

En quoi est-il vrai de dire que percevoir c'est juger ? (Caen.)

Notre perception du monde extérieur ; chercher ce qu'elle contient, outre les sensations, de souvenirs et de fictions. (Lyon.)

Qu'y a-t-il de vrai dans cette formule d'Aristote : « La sensation est l'acte commun du sentant et du senti » ? (Poitiers.)

Sensation et perception.

Origine et formation de la notion d'espace

Les perceptions externes ne sont-elles que des rêves bien liés ? suivant l'expression de Leibniz.

Qu'appelle-t-on sensations musculaires et images de mouvement ? Montrer leur rôle : 1° Dans la perception et la localisation des sensations. 2° Dans l'activité spontanée et l'automatisme. 3° Dans l'attention et l'acte volontaire.

De la nature de la sensation que peut-on conclure concernant la portée de la connaissance sensible ?

Qu'entendez-vous par ces mots : percevoir un objet ?

La sensation, le souvenir et l'image. Distinction et relation.

Définir avec précision le rôle de la mémoire et de l'habitude dans la perception.

Caractériser par une analyse psychologique la différence entre les sensations et les perceptions. (Paris.)

Montrer que la clarté et la précision des idées ne sont pas en raison directe de la vivacité de la sensation. (Paris.)

Des cinq sens. Des notions que nous devons à chacun d'eux en particulier. — Des notions que nous devons à deux ou à plusieurs sens. (Paris.)

Connaissez-vous primitivement par la vue les trois dimensions de l'étendue ? (Lille.)

Le sens de la vue nous fait-il connaître les qualités essentielles de la matière ? (Lille.)

Justifier cette parole de Voltaire : « Les jugements soudains et presque uniformes que nos âmes à un certain âge portent des distances, des grandeurs, des situations, nous font penser qu'il n'y a qu'à ouvrir les yeux pour voir de la manière dont nous voyons. On se trompe : il y faut le secours des autres sens. » (*Éléments de philosophie*) (Montpellier.)

Quelle est la part de la mémoire, de l'imagination et de l'induction dans la connaissance que nous avons du monde extérieur ? (Paris.)

Des perceptions acquises. Leur importance pour l'explication des prétendues erreurs des sens. (Aix.)

Quelles sont les théories principales que vous connaissez sur la perception extérieure ? Les classer et les apprécier. (Paris.)

Qu'entend-on par les qualités premières et les qualités secondes de la matière ? (Paris.)

Montrer que la perception extérieure serait impossible sans l'intervention des principes de la raison. (Paris.)

La vue et le toucher pour la connaissance du monde extérieur ; leur part respective. (Paris, 1910.)

CHAPITRE III

LA CONSCIENCE

PREMIÈRE LEÇON. — **CONSCIENCE SPONTANÉE**

1° Sens et conscience. Rôle psychique du système nerveux. — 2° Notion de la conscience, ses degrés.

3° L'inconscient.
- Etat de la question ;
- Théorie épiphénoméniste :
- Théorie du moi subliminal ;
- Théorie scolastique ;
- Solution proposée ;
- Discussion des arguments.
- Domaine et rôle de l'inconscient.

4° Théories anglaises sur la relativité de la conscience. Conclusion sur la conscience spontanée.

S ET CONSCIENCE

L'œil ne voit pas sa vision, l'oreille n'entend pas son audition, etc....., pas plus que l'appareil enregistreur du télégraphe ou du téléphone ne connaît la dépêche ou la parole qu'il transmet. S'il n'y avait un organe central intimement lié à la conscience pour **unifier toutes les représentations et en donner la pleine possession** au sujet, l'homme et l'animal ne bénéficieraient pas des avantages que procurent les sens, dont les données si riches n'auraient plus aucune signification. Mais la nature nous a heureusement dotés du cerveau, terme d'aboutissement auquel se rattachent tous les organes sensoriels par l'intermédiaire des nerfs.

ÈME NERVEUX

Le système nerveux joue en effet un rôle aussi important dans la vie de relation qu'au point du vue végétatif ; il est pour ainsi dire le trait d'union du physique et du moral, du corps et de l'âme. — *a*) Il ne nous appartient pas d'en faire la description : **les biologistes ne s'entendent**

pas encore du reste sur sa structure anatomique et histologique. La théorie du neurone s'est éclipsée devant une opinion récente qui met plus de continuité dans les fibres. Le rôle capital qu'on attribuait naguère à la substance grise de la moelle épinière ou cérébrale, on le restitue maintenant à la substance blanche.

Le fait est qu'on ignore à quoi tient la plus ou moins grande puissance intellectuelle. On crut un moment que c'était au volume ou au poids ; or il s'est trouvé des cerveaux de grands hommes qui se confondaient, à ce double point de vue, avec ceux des crétins [1]. On suppose aujourd'hui que c'est la perfection histologique de la moelle cérébrale, plutôt que sa quantité, qui entre en ligne de compte (?). Il est assez vraisemblable que le cerveau se développe en proportion, non pas de l'aptitude intellectuelle, mais de l'activité mentale. Il pourrait bien se faire que des fous aient un cerveau pesant, parce que leur pensée, si délirante soit-elle, travaille beaucoup.

b) **Quant à la physiologie** du système, d'aucuns supposent que ses fonctions résultent de réactions chimiques, d'autres le comparent au courant électrique, M. Branly l'assimile aux radio-conducteurs. Le Dr Grasset, dans son *Introduction physiologique à l'étude de la philosophie*, écrit : « Le rôle du système nerveux est double : c'est l'appareil de l'énergie et c'est l'appareil de l'unité. » Il est en relations avec tous les autres organes et il en règle le fonctionnement ; son hégémonie est indiscutable, « plus on s'élève dans la série animale, plus est grande la division du travail et plus important par suite le rôle de cet appareil de l'unité ». La fonction conductrice est communément attribuée aux fibres de la substance blanche et l'élaboration aux noyaux gris.

On ne sait pas trop s'il y a des nerfs moteurs et des nerfs sensitifs distincts. Il semble que la plupart sont mixtes et contiennent des fibres sensitives et des fibres motrices. On peut croire tout simplement à la conductibilité indifférente des

---

1. H. Ebbinghaus note assez justement que sur les relations de la masse cérébrale avec l'aptitude intellectuelle, il faut tenir compte de la moyenne et non des cas isolés. « On ne s'attend pas à trouver que la force physique d'un homme soit toujours exactement proportionnelle à la masse de ses muscles, alors que personne ne doute que toutes deux ne soient en relation étroite » (*Précis de psych.*, p. 29).

On consultera avec fruit l'étude du système nerveux que le même auteur présente, p. 28-53 ; nous ne croyons pas devoir entrer dans tous ces détails que les élèves trouveront dans leur cours d'histoire naturelle.

nerfs. On discute même l'attribution, communément reçue, de la fonction afférente à la corne postérieure et du mouvement centrifuge à la corne antérieure des centres rachidiens.

Il y a lieu de distinguer, sans séparer trop rigoureusement d'ailleurs, **différents centres nerveux.**

1° Les ganglions viscéraux avec les filets du grand sympathique ont trait surtout à la vie physique, mais reliés au système cérébro-spinal, ils apportent à la conscience les sensations organiques.

2° La moelle et le bulbe rachidien sont les lieux des réflexes.

3° Le cervelet aussi ; mais en plus il est le centre de la coordination des mouvements et de l'équilibre, comme nous l'avons vu.

4° Les parties inférieures du cerveau sont généralement considérées comme n'étant ni volontaires, ni conscientes. Elles semblent diriger cependant des actes extrêmement compliqués. L'animal privé d'hémisphères peut encore exécuter des mouvements de course et se tenir debout. Des excitants extérieurs, une poussée, une lumière vive, des bruits très forts le mettent en mouvement, et la manière dont il est agité autorise la conclusion qu'il éprouve des impressions de déplaisir et de malaise. Il s'irrite, mord, hurle, manifeste la faim [1].

5° Dans les hémisphères cérébraux, Flechsig a distingué des centres de projection (sphères de sensibilité) et des centres d'association (centres intellectuels). Les premiers seuls sont en connexion directe avec les centres inférieurs et avec nos organes périphériques [2]. Le reste de l'écorce cérébrale est pourvu de

---

1. « L'extirpation des hémisphères cérébraux abolit chez tous les animaux une série de manifestations (volonté, mémoire, sensations conscientes) que nous qualifions de psychiques... La grenouille sans hémisphères évite un obstacle : le pigeon qui vole évite des obstacles et choisit un endroit convenable pour s'asseoir : ce choix, il ne le fait plus si on lui extirpe les deux yeux (Frédérick et Nuel). Le chien auquel Goltz avait enlevé les deux hémisphères « n'avait plus de sensations (conscientes), tactique, acoustique, etc... Il était privé de mémoire. Néanmoins il pouvait marcher, réagissait aux excitations du dehors... » Les expériences de Flechsig sur les enfants qui viennent de naître sont dans le même sens.

Ceci semble bien favorable à notre thèse qui assigne pour siège immédiat à la sensation l'organe périphérique et non le centre cérébral.

Saint Thomas d'Aquin connaissait les relations des puissances psychologiques avec le cerveau. Voir, par exemple, *Sum. Theol.*, 1-78-4.

2. Au point de vue physiologique il ne faut pas oublier « la grande loi du double entrecroisement des voies sensitivo-motrices d'un côté à l'autre et de haut en bas. — Depuis Galien, on sait que les impressions sensitives de la moitié droite du corps vont à l'hémisphère gauche et réciproquement... Depuis l'étude des localisations corticales, on sait de plus que les centres du

fibres qui relient entre eux les différents centres de projection, mais ne communiquent pas directement avec les organes sensoriels. — On ne s'entend pas encore sur la situation précise et les limites de ces centres. Il y a tant de relations entre eux que M. Grasset veut qu'on supprime même « l'ancienne dichotomie en système cérébro-spinal pour les actes conscients et système grand sympathique pour les phénomènes inconscients». (*Introd. phys.*, p. 354.)

c) Quoi qu'il en soit, **la conscience est liée au cerveau** comme les sensations aux organes sensoriels. Mais il y a longtemps que le phrénologisme de Gall et de Spurzheim, qui supposait une protubérance déterminée pour chaque faculté, a été renversé par Vulpian. Les diverses parties du cerveau peuvent se suppléer. Toutefois, nous venons de le dire, les facultés intellectuelles sont plutôt associées aux hémisphères cérébraux et les opérations sensitives aux parties inférieures de l'encéphale.

LOCALISATIONS CÉRÉBRALES

Jusqu'à ces derniers temps on admettait en outre que chaque faculté, chaque groupe de phénomènes avait sa place choisie dans le cerveau. **Broca** en particulier avait localisé dans la 3e circonvolution frontale de l'hémisphère gauche la mémoire des mots ; et, à sa suite, on avait localisé de même l'agraphie, la cécité verbale, etc. Or, en 1906, **M. Pierre Marie**, professeur à la Faculté de médecine de Paris, après avoir fait 50 autopsies d'aphasiques à Bicêtre en dix ans, contesta la théorie de Broca et montra même l'inanité de son fondement.

En même temps le Dr Marie releva la négligence de Broca et de ses successeurs à examiner les parties subcorticales ou profondes du cerveau ; d'où l'on attribuait à la substance grise le rôle principal dans la vie psychique ; or il semblerait que les lésions de la substance blanche soient les plus graves dans l'aphasie. — Il n'y aurait pas non plus de centres d'images ou centres sensibles, distincts du centre intellectuel ou des idées [1].

---

membre inférieur sont situés le plus haut dans la zone sensitivo-motrice, les centres du membre supérieur dans la partie moyenne et les centres de la face à la partie tout à fait inférieure de cette même zone... »

« En 1849, Brown-Séquard a montré qu'une hémisection ou lésion d'une moitié de la moelle entraîne la paralysie motrice du même côté, l'anesthésie du côté opposé : c'est l'hémiparaplégie croisée. » (Grasset, *Introd. phys.*, p. 247-249.)

1. « Il résulte de cet ensemble de faits que chaque acte exige la mise

TION DE LA NSCIENCE [1]

Les événements qui se déroulent dans notre vie intérieure nous sont connus par la conscience, terme universellement adopté, mais très diversement compris. Les nombreuses controverses sur ce sujet sont dues peut-être aux **confusions de mots.** Les uns, à la suite des Cartésiens et des Ecossais, considèrent la conscience comme une opération distincte du phénomène connu par elle [2]; ils entendent sans nul doute la conscience réfléchie ou intellectuelle. — Les *Anglais*, prenant le terme conscience dans son acception la plus large de conscience spontanée, ou purement sensible, la définissent « le sentiment naturel, immédiat, inhérent à chaque événement moral ».

C'est ainsi que nous l'entendons ; et, considérant la conscience comme constitutive du phénomène (ce qui apparaît), nous en faisons la **qualité qu'ont les faits psychologiques d'apparaître spontanément dès lors qu'ils existent.** — *a*)

---

en jeu de nombreux éléments ; qu'il existe des localisations qui se sont fixées par l'exercice et par l'habitude ; que tout effort continu a pour effet un progrès de l'être vivant et une organisation meilleure de ses mouvements ; que les localisations ne dépendent ni des propriétés de la matière, ni de la constitution des cellules, mais d'un ensemble de rapports entre les diverses cellules, rapports qui ont été provoqués par les relations de l'être vivant et du milieu ; enfin, que ce qui est localisé, ce ne sont jamais des fonctions intellectuelles ni un sensorium où se formeraient des images et des idées, mais exclusivement l'aboutissement de mouvements afférents, le point de départ de mouvements efférents et les intermédiaires entre ces mouvements. » (G. Dwelshauvers, *la Synthèse mentale*, p. 6.) Sur les travaux de P. Marie, consulter la *Semaine médicale* de 1906 et 1907 ; les trois premiers numéros de la *Rev. de Philos.* de 1907.

1. « Deux choses étaient devant moi, deux corps pesants, de formes régulières, beaux à voir. L'un était un vase de jaspe avec des anses d'or ; l'autre un corps organisé, un homme. Après les avoir longtemps admirés du dehors, je priai le génie qui m'accompagnait de me laisser pénétrer dans leur intérieur. Il me le permit, et dans le vase je ne trouvai rien, si ce n'est la pression de la pesanteur et je ne sais quelle obscure tendance réciproque entre ses parties ; mais quand je pénétrai dans l'autre objet, quelle surprise ! Dans la partie supérieure appelée la tête, et qui, vue du dehors, semblait un objet comme tous les autres, circonscrit dans l'espace, pesant, etc., je trouvai quoi ? Ce monde lui-même, avec l'immensité de l'espace, dans lequel le Tout est contenu, et l'immensité du temps, dans lequel le Tout se meut, et la prodigieuse variété des choses qui remplissent l'espace et le temps, et ce qui est presque insensé à dire, je m'y aperçus moi-même, allant et venant. Oui, voilà ce que je découvris dans cet objet à peine aussi gros qu'un gros fruit, et que le bourreau peut faire tomber d'un seul coup, de manière à plonger du même coup dans la nuit le monde qui y est renfermé. » (Schopenhauer, *Le monde comme volonté et représentation*, trad. Burdeau.)

2. Royer-Collard a résumé la thèse éclectique dans une comparaison célèbre, la conscience est comme un spectateur arrêté sur la rive d'un fleuve et qui voit les flots s'écouler devant lui. D'autres écrivains assimilèrent la conscience à un œil intérieur ou à une maîtresse de maison qui surveille son intérieur.

Cette conscience vague, synthétique, est égale en durée et en intensité au fait psychique, s'identifie avec lui : on ne saurait les séparer ni même les concevoir isolément. Elle est le mode universel de toute activité mentale, chez l'animal comme chez l'homme. — *b*) En conséquence la conscience est propre à chacun, impénétrable pour tout autre; elle n'a ni portes ni fenêtres, comme la monade de Leibniz ; tels sont nos sentiments.

On compare parfois la conscience par rapport aux faits psychiques au *rôle de la lumière pour les couleurs.*

DEGRÉS

Il y a bien des degrés dans la conscience. Leibniz les ramenait aux quatre groupes suivants :

a) **Les états clairs et distincts**, dont nous connaissons les divers éléments et l'explication scientifique : par exemple l'idée d'un cercle pour le mathématicien.

b) Les états **clairs et confus**, qu'on distingue seulement les uns des autres, à la manière des ignorants : par exemple l'image du rouge, du vert, etc.

c) Les états **sourds**, éléments des états confus : par exemple les diverses paroles d'une rumeur.

d) Les états **plus que sourds**, dont l'existence ne nous est connue qu'indirectement : par exemple certains rêves dont nous ne gardons aucun souvenir, mais dont nous découvrons des manifestations extrinsèques après le réveil.

Les états clairs sont toujours attribués au moi, au moins implicitement : c'est la conscience réfléchie, dont on étudiera les données dans la leçon suivante.

Les états sourds sont surtout affectifs, c'est-à-dire que nous les sentons sans nous en rendre bien compte. A chaque instant en effet nous n'avons qu'un petit nombre de phénomènes réflexifs, peut-être qu'un seul, qui brille sur les sommets de la conscience ; mais les profondeurs obscures de notre esprit sont toujours peuplées d'une multitude grouillante de phénomènes qui se rapportent à tous nos sens externes ou internes et ont beaucoup plus d'importance qu'il ne semble.

Descartes, considérant la pensée comme l'essence de l'âme, **supposait que la conscience s'exerce toujours** et s'obscurcit seulement dans le sommeil [1]. On alléguerait en vain contre lui

1. Descartes ne soupçonnait pas l'existence de la vie subconsciente. « Par le mot de penser, j'entends tout ce qui se fait en nous de telle sorte que nous l'apercevons immédiatement par nous-mêmes ; c'est pourquoi non seulement entendre, vouloir, imaginer, mais aussi sentir, c'est la même chose ici que

l'absence de souvenir, car il est certain que nous avons bien des rêves qui échappent à la mémoire. Mais durent-ils tout le temps que nous dormons ? Ce serait bien osé de l'affirmer ; d'autant plus que, dit M. Ribot, les intellectuels sont mauvais juges en cette question, car ils rêvent davantage (*Maladies de la personnalité*, p. 8-14). — Du fait qu'on s'endort et qu'on se réveille ordinairement en pensant à quelque chose, qu'on peut même se réveiller à l'heure préméditée, que l'esprit repasse une leçon ébauchée avant le sommeil, on n'a pas le droit de conclure que nous pensons tout le temps. L'on croit même communément que les rêves sont très courts. M. Ribot considère justement la thèse cartésienne comme une pétition de principe. Les scolastiques sauvegardaient le principe : être, c'est agir, en disant qu'il suffit à l'âme d'exercer son activité physiologique, pour ne pas s'anéantir. — Cette question de savoir si « l'âme pense toujours » cède le pas au problème plus vaste de l'inconscient.

L'INCONSCIENT

a) On fait remonter, par Maine de Biran, jusqu'à **Leibniz** la théorie de l'inconscient. L'auteur de la *Monadologie* en effet a mis très en relief le rôle de l'infiniment petit dans la conscience, transportant au domaine de la psychologie sa découverte mathématique. — Mais loin de préconiser la thèse de l'inconscience absolue dans la vie spirituelle, Leibniz croyait, avec Descartes, que l'âme pense toujours.

Le « grand métaphysicien » du XIXe siècle retrouva l'influence de l'inconscient dans ses études sur l'effort et les sensations organiques.

Les Allemands Schopenhauer et **Hartmann**, portant la question sur un terrain tout à fait métaphysique, ont fait de l'inconscient le fond même des choses, la réalité absolue, plus ou moins inintelligente et inintelligible. — Il ne s'agit pas de leur théorie pour le moment.

Mais, d'une façon générale, **les psychologues récents** depuis

---

penser. » Si l'on voulait caractériser d'un mot la psychologie contemporaine par opposition à celle des classiques français ou anglais, de Locke et des Écossais comme de Descartes, on dirait qu'elle tend à donner au subconscient une plus grande importance qu'à la conscience. (G. Dwelshauvers, *La synthèse mentale*. p. 66 et 67.)

Descartes distingue pourtant une pensée spontanée, plus ou moins virtuelle et une pensée pleinement consciente ou réfléchie. C'est dans ce sens qu'il écrit : « L'action de la pensée par laquelle on croit une chose étant différente de celle par laquelle on connaît qu'on la croit, elles sont souvent l'une sans l'autre. » (*Disc. de la méthode.*)

Hamilton, Lotze, Taine, James, jusqu'à MM. Wundt et Ribot, aussi bien que la plupart des néo-scolastiques, élargissent la psychologie jusqu'au domaine de l'inconscient : il va sans dire que tous ces penseurs ne l'entendent pas dans le même sens.

b) Pour bien comprendre les auteurs si nombreux qui parlent de cette question et essayer de mettre entre eux quelque relation, distinguons bien d'abord les « **psychologistes** » qui croient à l'âme source de la vie mentale et les **physiologistes** qui font tout dériver de l'organisme.

« Négligeant les détails, dit M. Ribot, nous n'avons en présence que deux hypothèses ; l'une, fort ancienne, qui considère la conscience comme la propriété fondamentale de l'âme ou de l'esprit ; l'autre, très récente, qui la considère comme un simple phénomène, surajouté à l'activité cérébrale, ayant ses conditions d'existence propre et qui, au gré des circonstances, se produit ou disparaît. » (*Les Maladies de la personnalité*, p. 4.)

En fait, parmi les positivistes il y a lieu de distinguer les épiphénoménistes et les partisans du moi subliminal. Les spiritualistes aussi se subdivisent en deux groupes, selon le sens qu'ils donnent au mot conscience, les uns désignant par ce terme tout phénomène, les autres ne l'employant que pour indiquer une attribution réflexe au moi. — Nous avons donc quatre théories à passer en revue.

ÉPIPHÉNOMÉNISME

Certains physiologistes regardent la vie psychologique comme indépendante de la **conscience, dont ils font un simple reflet** de l'activité interne[1], qui n'y ajoute rien d'essentiel, pas plus que la lumière au fonctionnement d'une machine. En général « les partisans du méca-

1. Notre système nerveux perpétuellement en travail donne naissance à beaucoup de petits phénomènes élémentaires qui nous échappent. Nous ne saisissons que les totaux. Nos états de conscience distincts ressemblent aux différentes îles d'un archipel. Nous apercevons chacun d'eux avec des contours arrêtés présentant des rapports nets avec le précédent et le suivant. Mais le géologue nous apprend que ce que nous appelons les îles d'un archipel, c'est tout simplement la cime d'une chaîne de montagnes dont la partie inférieure est dissimulée par les flots. Il y a corrélation d'une île à l'autre et nous ne les voyons distinctes que parce que nous les connaissons imparfaitement. De même les états psychologiques sont probablement reliés les uns aux autres par une grande quantité d'intermédiaires. Ce serait donc donner une très fausse idée de l'esprit humain que de ne pas faire une place à l'inconscient dans notre vie mentale. Cela ne nous empêchera pas de faire de la sensation le point de départ des études psychologiques. Nous ne connaissons vraiment que ce dont nous avons une conscience distincte. Il nous faut partir de la. Si nous sommes amenés à penser que les sensations ne sont pas la réalité simple, comme il nous

nisme physiologique, considérant les fonctions du cerveau comme l'aspect externe et les opérations conscientes comme l'aspect interne d'une même activité, en sont arrivés à dire couramment les épiphénomènes pour désigner les états de conscience ». D'après **Maudsley** (né en 1835), de même que l'ombre qui accompagne la marche est sans action sur elle, ainsi la conscience qui éclaire le fait psychique ne le modifie en rien : inactive, inefficace, témoin inutile de phénomènes qu'elle ne produit pas, elle paraît un luxe.

« Ainsi, pour employer une image populaire, dans cette philosophie, la conscience est le paralytique et le corps est l'aveugle ; seulement l'aveugle marche comme s'il voyait clair et le paralytique a beau y voir, il ne conduit point l'aveugle qui marcherait tout aussi bien sans lui. » (Fouillée, *L'Evolutionnisme des Idées forces*, p. X-XI.)

Quelques auteurs iraient un peu plus loin : l'événement devenu conscient existe pour lui-même ; la conscience le complète, l'achève, mais ne le constitue pas : « Elle reste une **connaissance purement passive.** »

A la conception des états mentaux « reflets » du physique, remarque **M. Fouillée** (*Mouvement positiviste*, p. 182, 286-294), on voit se substituer peu à peu la conception des états mentaux facteurs du changement et de l'évolution. Car la conscience n'est jamais une pure réverbération d'un état précédent, comme l'image d'un miroir, elle est une « action » qui fait naître des états nouveaux. L'influence de l'esprit sur le corps n'est pas moins évidente que celle du corps sur l'esprit.

Nous avons déjà vu que l'aspect psychologique, ne fût-il que la doublure des mouvements nerveux, en est totalement différent par ses caractères et son mode de connaissance. Vouloir réduire l'un à l'autre, c'est retomber dans la confusion. Or, la vie organique et la vie mentale étant bien distinctes, il n'y a point de place dans cette dernière pour l'inconscience absolue. M. Fouillée prétend même que « les recherches scientifiques et les systèmes philosophiques sur l'inconscient ont abouti à montrer, contre les intentions de leurs auteurs, qu'il n'y a pas d'inconscience absolue. **De l'inconscient absolu au conscient**, de l'insensibilité absolue à la sensibilité, **il y aurait un**

---

est impossible de les décomposer, nous verrons en elles les éléments de la vie psychologique (*Analyse de Spencer*).

Cette théorie de l'atomisme psychique fut discutée, on s'en souvient, dans la première leçon du chapitre précédent.

abîme incompatible avec cette loi universelle dont la forme moderne est la théorie de l'évolution. Le passage de l'inconscient au conscient serait un saut brusque de l'hétérogène à l'hétérogène, une sorte de création. » M. Ribot l'avoue :

« Il serait chimérique, pour le présent, d'essayer une détermination même grossière des conditions nécessaires et suffisantes de l'apparition de la conscience. » (Ribot, *Maladies de la personnalité*, p. 8.)[1]

2° LE MOI SUBLIMINAL

A la suite de **Myers** (philos. anglais, mort en 1901), **W. James**, Morton Prince et, chez nous, MM. Pierre Janet, Flournoy, Binet, H. Delacroix supposent que :

« La vie de l'esprit n'est pas renfermée dans les étroites limites de ce qui nous apparaît à un moment donné ; elle s'étend à l'être tout entier, pénètre l'organisme. Nous ne comprenons pas que la conscience s'ajoute à des sensations, à des perceptions qui en seraient dépourvues d'abord. Mouvement et pensée ne sont pas successifs, mais tous deux s'accordent dans toutes les manifestations de la vie. » (Colsenet. *L'activité inconsciente de l'esprit.*)

Le personnage subconscient se manifeste, à n'en plus douter, dans l'hypnotisme et certains cas pathologiques d'hypéresthésie En dehors de cela il continue son travail sourd et c'est de lui que sortent les tendances, intuitions, etc., qui semblent émerger spontanément au-dessus du seuil conscient. A lui, en un mot, sont dus tous les phénomènes dits de « cérébration inconsciente ».

Mais, tandis que Myers et James exaltent **le moi subliminal**

---

1. Sedgwick-Minot écrivait dans la *Revue scientifique* du 16 août 1902 : « Pendant des années, je me suis efforcé de discerner quelque idée un peu précise sur l'hypothèse de la conscience épiphénomène ; mais il m'apparaît de plus en plus clairement qu'il n'y a aucune idée sous cette hypothèse qui n'est qu'une phrase vide, un subterfuge se résumant à ceci : nous pouvons expliquer la conscience très aisément en admettant tout simplement qu'elle n'a pas besoin d'être expliquée du tout. N'est-ce pas réellement ce que confesse la fameuse assertion d'après laquelle la conscience du cerveau n'a pas plus besoin d'être expliquée que l'aquosité de l'eau ? »

Et M. Goblot (*Revue philosophique*, 9 novembre 1898) :

« Loin de réduire la conscience à n'être qu'un épiphénomène, l'éclairage superflu d'un mécanisme, il faut rejeter hors de la conscience tout ce qui est mécanisme et n'a pas besoin d'être éclairé. Rien de ce qui est conscient n'est purement automatique ; cela seul apparaît à la conscience qui ne peut pas se faire sans elle. La machine cérébrale n'est pas une machine à penser, mais une machine au service d'un esprit qui pense. La conscience est toujours plus ou moins active, elle distingue et elle identifie ce qu'elle aperçoit ; elle le fait et c'est seulement en le faisant qu'elle l'aperçoit. »

Voir Piat, *La personne humaine*, p. 135 etc.

au-dessus du moi conscient qui en serait une infime manifestation, nos auteurs français rattachent plutôt « le subsconscient à la psychasténie ; c'est le **rétrécissement du champ de la conscience**, par suite de l'affaiblissement de l'activité psychologique, à peu près comme se rétrécit l'horizon visuel clair à mesure que la vue baisse ». (P. Janet.)

Morton Prince veut substituer le « coconscient » au subconscient ; car il ne s'agit pas d'une région de pénombre, mais d'une autre conscience se développant à part de la première et coexistant avec elle.

Nous aurons l'occasion de revenir sur le dédoublement de la personnalité et de montrer que, bien loin d'établir la multiplicité des consciences, les faits pathologiques allégués témoignent plutôt en faveur de l'unité persistante et réelle. La personne sous-jacente, quoi qu'en disent les Anglais ou les Américains, nous paraît un simple écho, une extension et souvent une déviation de l'activité psychologique normale, de la synthèse du moi.

THÈSE SCOLASTIQUE

Ceux qui considèrent la sensation comme constituée dans le sens, indépendamment du cerveau auquel la conscience se trouve liée, en concluent qu'il peut bien y avoir des sensations inconscientes. Il faudra l'action du sens intime pour unifier toutes les données de la perception externe et rapporter au moi les impressions qui en résultent. — Autrement dit **la conscience est un acte de réflexion se surajoutant à l'acte psychique antérieurement constitué.** Toutes les fois qu'il n'y a pas retour du sujet sur lui-même, l'inconscient triomphe.

Fréquemment aussi, dans la conversation courante, on donne le nom de conscience exclusivement aux états réfléchis, on appelle inconscients les états sourds; par exemple, on dit d'une action ou d'une sensation : je n'en ai pas eu conscience, c'est-à-dire je n'y ai pas pris garde, je n'y ai point réfléchi. — A plus forte raison les états plus que sourds sont-ils qualifiés d'inconscients.

Il faut bien accorder à l'animisme péripatéticien que les mouvements organiques, dus à la présence de l'âme dans le corps, ne sont pas conscients pour autant. Mais de l'erreur cartésienne, qui confondit l'âme avec la pensée ou conscience, est venu l'usage d'identifier les expressions : fait psychique et fait conscient. Et si l'on veut maintenir la distinction importante des faits physiologiques et des phénomènes psychologiques

et éviter les confusions qui pourraient s'établir entre la thèse scolastique et l'épiphénoménisme, — qui diffèrent tant au fond — peut-être serait-il dangereux de renoncer au langage moderne et d'appeler psychologiques des états purement organiques.

4° SOLUTION PROPOSÉE

Voilà pourquoi nous répondrons au problème posé : la nature du moi et tout ce qui est à l'état potentiel ou purement organique en nous échappe évidemment à la conscience, aussi bien que le mécanisme de nos opérations mentales ; mais **il n'y a pas de fait psychique actuel qui ne soit conscient à quelque degré** [1].

En effet, si l'on admet que la conscience est constitutive du phénomène psychique, l'inconscience absolue étant incompatible avec la vie mentale, ce que l'on nomme couramment fait inconscient devrait s'appeler infraconscient, subconscient, de conscience moindre ou sublimaire. « Non sentimus, nisi sentiamus nos sentire : non intelligimus, nisi intelligamus nos intelligere. » Cette parole des anciens n'est-elle pas la condamnation des sensations inconscientes ?

Il y a donc « un champ de conscience, avec un centre brillant et s'étendant indéfiniment vers le crépuscule » ; la conscience est assimilable à une quantité qui peut toujours décroître sans atteindre zéro. (Ribot, *Essai sur l'imagination*, p. 285.)

En tout cas, ne parlons point de phénomènes inconscients ce qui présente une contradiction dans les termes : les états d'âme qui ne se manifesteraient que par leurs conséquences ne seraient précisément point des phénomènes. — Nous discuterons selon ces principes tous les arguments soulevés en faveur de l'inconscient.

DISCUSSION DES ARGUMENTS

A) On allègue communément :

1° des faits sensibles ; il est devenu classique le cas du meunier, qui entend, sans en avoir cons-

---

1. « Rien ne saurait naître tout d'un coup, disait Leibniz, la pensée non plus que le mouvement. L'inconscience ne serait donc pas, dit Höffding, la négation de la conscience, mais un de ses degrés inférieurs ; elle aurait sa place dans la série ascendante des degrés de la conscience. » (*Psych.*, p. 105.)

L'inconscient est alors une conscience inférieure élémentaire ; et la conscience proprement dite est la conscience personnelle ou conscience de soi « du second degré ». Le champ visuel de la réflexion (Spencer dirait « l'aire de la conscience ») s'atténue, s'obscurcit à mesure que l'on s'éloigne du centre ; les contours sont évanescents : ce que W. James appelle « l'harmonique psychique, ou frange, la conscience du halo de relations qui entoure l'image ».

cience, le tic-tac de son moulin et va remettre l'eau sur la roue quand il s'arrête. Comment le meunier s'apercevrait-il que le bruit cesse, s'il n'en avait aucune conscience ? C'est ainsi que je perçois le tic-tac de ma pendule. Comme je n'y prends pas garde d'ordinaire, on pourrait croire au premier abord qu'il y a là une sensation inconsciente ; mais ce qui me prouve le contraire, c'est que ma pendule ne s'arrête jamais, sans que je le remarque presque aussitôt. Et si elle ne marche pas quand je rentre dans ma chambre, je ressens une impression de vide causée par l'absence de ce léger carillon, auquel mon oreille est habituée.

2° **Dans l'ordre de la connaissance**, on présente encore comme inconscients maints exemples empruntés à la mémoire, association, imagination ou inspiration. Nous aurons l'occasion d'y revenir à propos de chacune de ces facultés. Rappelons seulement que nous ne prétendons soustraire à l'inconscience absolue que les phénomènes actuels ; nous lui avons abandonné les puissances ou états d'inactivité.

3° Mais, dira-t-on, il y a des **actes** inconscients. — Dans la vie végétative sans doute ; dans la vie psychique il ne semble pas. Les faits automatiques qu'on cite, comme remonter sa montre, regarder l'heure et l'oublier immédiatement sont seulement envahis par la routine, qui supprime toute réflexion. Nous verrons que l'habitude est la grande pourvoyeuse de l'infraconscient.

B) A l'expérience, les partisans de l'inconscient ajoutent un **raisonnement** qui se retourne contre eux. S'il faut, disent-ils, un certain degré d'excitation pour causer une sensation consciente, une excitation moindre doit engendrer une sensation inconsciente, car des zéros de sensation multipliés ne donneraient jamais rien.

— On répond que **la sensation partielle devrait, en vertu du même principe, être partiellement consciente**, car des zéros de conscience multipliés ne sauraient jamais rien produire. Mais il est faux qu'une partie de la cause produise nécessairement une partie de l'effet ; par exemple, l'eau bout à 100° sous la pression 76, mais son ébullition ne commence pas à 10, 20 ou même 90°. Nous avons vu que les sensations ne sont pas des états complexes formés par l'addition d'éléments ou sensations partielles.

C) On veut trouver une nouvelle preuve de l'inconscient dans l'hypnotisme et les maladies nerveuses. **L'hypéresthésie**

est fréquente dans ces états anormaux : c'est une surexcitation de la sensibilité, qui rend le sujet capable de percevoir une multitude de petites sensations bien trop faibles pour être remarquées ordinairement[1].

N'est-il pas naturel de penser que dans les cas d'hypéresthésie, le sujet ne fait que prendre conscience distincte de ce que nous percevons confusément dans la vie habituelle ? — N'est-ce pas faire aussi l'aveu que ce sont des états sourds ou plus que sourds, dont la véritable nature est d'être infraconscients, subconscients, mais pas totalement inconscients ? Que de traits signalés par les observateurs de l'automatisme psychologique, qui révèlent à coup sûr une certaine coordination des actes, leur subordination à une fin, des interventions intentionnelles pour en modifier le cours ! Par contre on ne saurait nier l'intelligence même à la base. Pourrait-on attribuer à la « cérébration inconsciente », c'est-à-dire à la seule « danse des cellules nerveuses » la solution de problèmes abstraits, ou la composition d'œuvres artistiques ?

D) Nous pouvons prendre l'offensive, pour demander aux théoriciens de l'inconscient **ce que serait un sentiment, une pensée ou une volition dont on n'aurait nulle conscience.** Or il n'est pas de fait psychique qui ne se ramène à l'un de ces trois genres.

Donc tous les phénomènes de la vie mentale, étudiés par la psychologie positive, sont conscients à quelque degré. Il n'y a d'absolument inconscients que les faits organiques, y compris les mouvements nerveux, insuffisants pour déterminer une sensation. — Échappent à la conscience aussi la nature et les tendances de l'âme, qui sont objet de conclusions rationnelles, non d'intuition ; car la conscience est essentiellement actuelle ; elle s'identifie avec le phénomène. Nous ne voulons pas dire que ce domaine, fermé à l'expérience, soit de moindre importance. Voyons plutôt son rôle capital.

---

1. Une réflexion intense peut produire un effet analogue. « Dans la sphère intérieure et sombre du moi, au moment où elle semble vide de sentiments, de pensées et d'actes, projetez un rayon d'attention, comme dans une chambre obscure un rayon de lumière ; vous verrez se mouvoir en vous un monde de petits sentiments ou de petites perceptions, semblables aux atomes de poussière qui deviennent visibles dans le rayon de soleil... Si ces choses eussent été absolument en dehors, j'aurais eu beau chercher en moi, je n'aurais rien trouvé. » (Fouillée. L'*Évolutionnisme des idées-forces*, p. 42-43). Il faudrait lire tout ce chapitre 4e du Livre I où M. Fouillée analyse et discute les théories modernes sur l'inconscient.

MAINE ET ROLE L'INCONSCIENT

1° « Ce qui intéresse le psychologue, c'est la vie intérieure, l'activité mentale avec ses états affectifs et ses tendances ; c'est ce qui est en voie de formation, le passage, le devenir plus que ses produits. » (G. Dwelshauvers, *La Synth. ment.*, p. 67.)[1]

Or **le mécanisme de nos facultés et l'évolution de nos états mentaux** nous échappent en général. Qui verra, par exemple, le nœud de nos impressions physiques et de nos sensations, ou réciproquement de nos volitions et de nos mouvements ? Comment se produit la synthèse de nos représentations dans une perception, dans un souvenir ou dans une fiction ? Et la transition de l'image à l'idée, le lien du concept

---

1. « Il y a de l'inconscient dans notre vie mentale ; l'inconscient se révèle partout, au dedans de nous-mêmes : rien ne s'explique, si l'on ne le suppose. Etats de conscience, rapports mutuels de ces états, virtualités du sujet pensant, tout en accuse la présence. Notre être psychologique déborde notre pensée et de toute manière...

« ... Le microscope de mon attention, si bien et si patiemment que je l'applique, ne suffit pas à tout réduire en clartés. Il reste comme des taches d'inconscient au sein même de la conscience. Aussi en est-on à discuter encore, après trois mille ans et plus de fiévreuses recherches, sur la nature de la représentation sensible, sur l'origine, l'essence et la valeur des idées, sur l'irréductibilité de l'acte libre au désir. Tant il est vrai que nous n'atteignons que de biais et par leur surface les données les plus lumineuses de notre vie mentale !

« ... L'inconscient se révèle d'une manière non moins frappante lorsque, au lieu de considérer les faits de conscience en eux-mêmes, on vient à remarquer les rapports qu'ils soutiennent entre eux. Qui me dira comment mes représentations sensibles s'évoquent les unes les autres ?... Entre deux images données, dont l'une suggère l'autre, s'ouvre comme une crevasse obscure au fond de laquelle elles s'unissent. Qui pourra jamais y projeter une lumière assez vive pour en chasser toutes les ténèbres ? Qui nous apprendra au juste comment une représentation donnée suscite en nous des émotions, ces émotions des désirs, et ces désirs des mouvements ? Qui nous fera voir en toute lumière l'action des motifs sur la volonté et l'action de la volonté sur nos organes ? Qui nous expliquera complètement comment on va d'une idée à une autre idée ?...

« ... Mais ce *moi* lui-même, ce sujet indivisible que l'expérence intérieure nous manifeste toujours à son arrière-plan, quel puits d'insondables mystères, et comme notre pensée sent son impuissance en face des profondeurs qu'il nous laisse deviner !

« Nos états de conscience ne procèdent pas du néant ; ils supposent des virtualités permanentes dont ils ne sont que la partielle manifestation. Derrière nos sensations il y a une sensibilité, derrière nos idées une intelligence, derrière nos désirs un appétit, derrière nos volitions une volonté ! Or, de chacune de ces virtualités nous ne savons guère qu'une chose, c'est qu'elle est apte de quelque manière à produire les modifications qui la caractérisent, et, pour les produire, il lui faut une certaine forme native, une sorte d'essentielle prédétermination qui l'oriente dans un sens défini. Qu'est-elle, quand elle ne s'exerce plus ? Impossible de le préciser davantage. » (Piat, *La personne humaine*, p. 60 à 63.)

Voir l'*Enseignement chrétien*, janvier 1905.

et de l'action ? — Le mystérieux « intellect agent » des scolastiques et leurs « espèces » inconscientes exprimaient en somme, autant qu'on le peut faire, ce dynamisme impénétrable des rapports de l'extérieur avec le moi, des associations et dissociations automatiques entre nos phénomènes psychiques. Monsieur Jourdain faisait de la prose sans le savoir ; nous faisons tous bien autre chose avec ignorance, voire de la poésie ; car l'inspiration, on le verra, doit beaucoup à l'inconscient.

Les tendances qui se révèlent dans nos goûts, émotions ou passions, et nous entraînent vers tel objet, telle profession, restent obscures jusqu'au jour du déclanchement. Le rôle des rythmes musculaires et nerveux dans la vie affective peut être analysé après coup, mais n'est pas soupçonné en attendant.

Bref, les fruits de l'activité psychologique sont connus au moment même où ils arrivent à maturité ; mais leur développement embryonnaire échappe à l'introspection, et ils rentrent encore dans l'obscurité de la mémoire latente après qu'ils ont été aperçus.

A l'origine même de la vie psychologique, la conscience est d'abord bien obscure et n'évolue que peu à peu vers la pleine lumière. Maine de Biran qualifiait d'affectivité pure cet état de l'enfant qui ne comporte, en apparence du moins, aucun élément représentatif, sorte de torpeur où les impressions se succèdent et s'évanouissent, sans imprimer la distinction du sujet et de l'objet, mais non sans laisser des traces et des prédispositions pour l'avenir :

« Les modifications dont le moi semble n'avoir aucunement gardé le souvenir détermineront des sympathies et des antipathies naturelles, des frayeurs instinctives, des tendances qu'on ne saurait expliquer par aucune expérience ou habitude acquise. » (Maine de Biran, *Essai sur les fondements de la psychol.*, II, 12.)

M. Dwelshauvers (*Synth. ment.*, p. 65-114) distingue « l'inconscient ultra-psychique » qui enserre toute notre vie intérieure au-dessous du seuil et au-dessus du faîte de la conscience et « l'inconscient psychologique proprement dit », qui s'exerce dans l'automatisme ou le souvenir. — On pourrait peut-être ramener à cette dernière subdivision l'inconscient **statique** et **dynamique** signalé par M. Ribot dans son *Essai sur l'Imagination créatrice.* Le premier comprend les habitudes, la mémoire et en général tout ce qui est savoir organisé ; — et le second est un pouvoir latent d'élaboration, d'incubation.

Il ne faudrait pas exagérer cette distinction, puisque les représentations organisées subissent toujours un travail qui les modifie plus ou moins profondément.

2° **Aujourd'hui on abuse sans doute d'une expression** pas bien précise, et qui dispense de meilleures explications. On a fait du terme inconscient « la grande panacée pour toutes les difficultés psychologiques et philosophiques ».

Mais on ne remarquait peut-être pas assez, dans la psychologie des siècles antérieurs, le rôle que jouent les états de conscience sublimaire. Pourtant **Leibniz avait signalé l'importance des « petites perceptions** de plus grande efficacité qu'on ne pense. Ce sont elles qui forment ce je ne sais quoi, ces goûts, ces images des qualités des sens, claires dans l'assemblage, mais confuses dans les parties, ces impressions que les corps qui nous environnent font sur nous et qui enveloppent l'infini ; cette liaison que chaque être a avec tout le reste de l'univers. On peut même dire qu'en conséquence de ces petites perceptions le présent est gros de l'avenir et chargé du passé [1] ».

Et il leur attribue : *a*) les goûts, préférences instinctives,

---

1. « Pour juger encore mieux des petites perceptions, que nous ne saurions distinguer dans la foule, j'ai coutume de me servir de l'exemple du mugissement ou du bruit de la mer dont on est frappé quand on est au rivage. Pour entendre ce bruit comme l'on fait, il faut bien qu'on entende les parties qui composent ce tout, c'est-à-dire les bruits de chaque vague, quoique chacun de ces petits bruits ne se fasse connaître que dans l'assemblage confus de tous les autres ensemble, c'est-à-dire dans ce mugissement même, et ne se remarquerait pas si cette vague qui le fait était seule. Car il faut qu'on en soit affecté un peu par le mouvement de cette vague et qu'on ait quelque perception de chacun de ses bruits, quelque petits qu'ils soient ; autrement on n'aurait pas celle de cent mille vagues, puisque cent mille riens ne sauraient faire quelque chose. On ne dort jamais si profondément qu'on n'ait quelque sentiment faible et confus, et on ne serait jamais éveillé par le plus grand bruit du monde, si on n'avait quelque perception de son commencement, qui est petit, comme on ne romprait jamais une corde par le plus grand effort du monde.

... En un mot, les perceptions insensibles sont d'un aussi grand usage dans la pneumatique, que les corpuscules dans la physique ; et il est également déraisonnable de rejeter les uns et les autres, sous prétexte qu'elles sont hors de la portée de nos sens. Rien ne se fait tout d'un coup, et c'est une de mes grandes maximes, et des plus vérifiées, que la nature ne fait jamais de sauts. J'appelais cela la loi de continuité ; et l'usage de cette loi est très considérable dans la physique. Elle porte qu'on passe toujours du petit au grand et à rebours par le médiocre, dans les degrés comme dans les parties ; et que jamais un mouvement ne nait immédiatement du repos, ni ne s'y réduit que par un mouvement plus petit, comme on n'achève jamais de parcourir aucune ligne ou longueur avant que d'avoir achevé une ligne plus petite. Tout cela fait bien juger que les perceptions remarquables viennent par degrés de celles qui sont trop petites pour être remarquées. En juger autrement, c'est peu connaître l'immense subtilité des choses, qui enveloppe toujours et partout un infini actuel. » (Leibniz, *Nouveaux Essais*, Avant-propos.)

tristesses sans cause apparente, caractère personnel, liaison du passé et de l'avenir; — *b*) la solution spontanée de certaines difficultés [1] (Voir Ribot. *Essai sur l'Imagin.*, p. 283); — *c*) la sensation confuse de bien-être et de malaise.

Au point de vue organique, elles ont une grande action sur nos muscles, d'où une large influence pratique.

Kant l'avait remarqué aussi : « Le champ des représentations obscures, dit-il, est immense dans l'homme de même que chez les animaux ; au contraire, les représentations claires, celles dont la conscience est évidente ne sont qu'en très petit nombre et ne forment que quelques points éclairés sur la grande carte de notre esprit » (*Anthropologie*).

Avant d'aborder l'analyse de la conscience réfléchie, il nous faut écarter quelques erreurs qui se firent jour en Angleterre, au siècle dernier, sur la nature de la conscience.

THÉORIES ANGLAISES

1° En général les associationnistes réduisent la conscience au **sentiment d'une différence entre deux états**, sous prétexte qu'elle « répugne à la continuité ». — « Deux faits, dit Suart Mill, sont le minimum nécessaire pour constituer la conscience... Toute perception est la perception d'une différence ». C'est ce que Bain appelle « loi de relativité ». (Rabier, p. 72.)

---

1. M. Beaunis signale dans la *Revue philosophique* de janvier 1909 « quel rôle considérable joue chez (lui) la cérébration inconsciente ou, comme on voudra l'appeler, la subconscience, ou quelque nom que l'on veuille donner à cet ordre de phénomènes. Le fait pratique important que je voudrais mettre en lumière (dit-il), c'est que le travail inconscient ne fatigue pas comme le travail conscient.

« Pour ma part, ce travail inconscient, je l'ai utilisé d'abord inconsciemment, sans savoir pourquoi, instinctivement; puis, quand j'ai commencé à me rendre compte du phénomène, je l'ai employé systématiquement et je ne pourrais dire assez quels services il m'a rendus et combien il a facilité mon activité intellectuelle.

« Quand on étudie une question, qu'on se livre à un travail, quel qu'il soit, il arrive toujours un moment où des obstacles vous arrêtent, ou des difficultés surgissent, où l'esprit ne trouve pas de suite la marche à suivre pour atteindre le résultat voulu.

« Dans ce cas, après quelques tentatives, je ne m'acharne pas ; je cesse tout travail et je fais autre chose..., puis quelque temps après, quelques heures, quelques jours, quelques mois, je reprends le travail interrompu et les difficultés qui m'avaient arrêté disparaissent, les problèmes se résolvent comme par enchantement. Je me suis toujours bien trouvé de ce mode de travail ; tant que cela va bien, que les idées évoluent avec facilité et viennent se caser comme d'elles-mêmes, je continue, mais dès que je sens que ça ne marche pas, je m'arrête et je passe à autre chose. Grâce à cette méthode de travail, je n'ai jamais éprouvé ni fatigue cérébrale, ni surmenage intellectuel » (p. 40).

« Certes, déclare M. Ribot, c'est une vérité positive et banale que la conscience ne vit que par le changement. Seuls les grands mystiques, d'un élan plus vigoureux, sont arrivés au monoïdéisme absolu. » (*Psychol. de l'Attent.*, p. 149.) La durée uniforme d'un même état fait vite descendre de la réflexion à la conscience spontanée sourde et plus que sourde ; s'il ne survient rien de neuf, l'on s'endort. D'autre part, un phénomène est plus vivement senti s'il contraste avec l'état antérieur ; ainsi la lumière électrique nous éblouit après l'obscurité, ou « l'obscure clarté » d'une veilleuse. C'est la raison pour laquelle les sensations de chaud et de froid sont si relatives à la température précédente.

Mais si le changement est nécessaire pour maintenir la « tonalité de la conscience », il n'en est pas la condition absolue. (Voir *la Relativité des sensations*, ch. II, 1.)

a) En effet, la théorie de Stuart Mill et Bain est contraire aux faits : on a conscience du bleu, du rouge, etc. ; or une différence n'est ni bleue, ni rouge.

b) Elle est contradictoire, car on ne perçoit pas la différence, qui est une relation, avant ses deux termes.

2° **Hamilton, Spencer et Renouvier font de la conscience un rapport entre le sujet** connaissant **et l'objet** connu :

« Un des caractères de la conscience, c'est qu'elle n'est possible que sous forme de relation. Il faut un sujet ou une personne consciente, et un objet ou une chose dont le sujet soit conscient. Il ne peut y avoir de conscience sans l'union de ces deux facteurs ; et dans cette union chacun d'eux existe seulement tel qu'il est par rapport à l'autre. Le sujet n'est un sujet qu'en tant qu'il est conscience d'un objet ; l'objet n'est un objet qu'en tant qu'il tombe sous les prises d'un sujet ; la destruction de l'un ou de l'autre est la destruction de la conscience même. » (Mansel, *Limites de la pensée religieuse.*)

Cette opinion ne distingue pas la conscience sensible de la réflexion ; elle ne saurait s'appliquer à la conscience de l'enfant et de l'animal.

Bref, si faute de changement, la conscience s'affaiblit et tend à s'évanouir ; si la conscience intellectuelle suppose toujours un rapport, il faut bien que le premier état de conscience soit une simple affection du moi par un phénomène sensible, un état concret. Du reste, aujourd'hui, on envisage plutôt la vie consciente comme une synthèse organique qui se développe progressivement. Au lieu de l'assimiler aux grains d'un chapelet enchaînés ensemble, on la compare volontiers à « une bulle de savon qui, en s'enflant, s'irise de nuances toujours changeantes,

mais se fondant si bien les unes dans les autres qu'aucune coupure nette ne saurait être établie ni dans les parties simultanées ni dans les moments successifs de ces métamorphoses ». (Malapert, I., p. 27.)

CONCLUSION SUR LA CONSCIENCE SPONTANÉE

La conscience n'est pas purement relative, comme tendent à le faire croire les théories associationnistes ; elle paraît plutôt **adéquate à son objet, immédiate ou intuitive**, absolument **inattaquable.** « L'observation intérieure va au delà des phénomènes et pénètre jusqu'à leur essence même », disait F. Bouillier ; et si nous ne pouvons admettre, avec cet illustre cartésien, que la conscience soit « le principe de toutes les facultés, — le moi-même tout entier », elle nous paraît encore « le centre d'où rayonnent » toutes nos puissances, la lumière qui éclaire notre vie intime, qui distingue l'animal de la plante. — Nous allons désormais monter un degré de plus, voir comment la réflexion intervenant dans la conscience humaine lui fait connaître son « moi » et l'élève, du même coup, bien au-dessus de la bête.

DEUXIÈME LEÇON. — LA CONSCIENCE RÉFLÉCHIE

Notion de la conscience réfléchie.

Le moi.
- L'idée du moi et ses caractères.
- Opposition du phénoménisme et de la théorie substantialiste :
  - *a*) L'associationnisme.
  - *b*) L'argument tiré des dédoublements de la personnalité.
  - *c*) Théorie criticiste.

L'origine des idées de cause, substance, fin, etc. : théories criticiste, empiriste, scolastique, biraniste.

Conclusion générale.

Appendice. Exemples d'altérations de la personnalité. « Dépersonnalisation » et « impersonnalisation ».

NOTION

L'homme peut prêter attention à ses états de conscience[1] pour pratiquer l'introspection, dont nous avons parlé à propos de la méthode psychologique. La conscience réfléchie ainsi

---

1. Si nous traitons de la conscience réfléchie aussitôt après la conscience spontanée, ce n'est point pour supprimer la distinction radicale que les scolastiques mettent entre le sens intime ou « sens commun » et la conscience intellectuelle, le premier se rapportant aux opérations sensitives, l'autre aux facultés intellectuelles. Le rapprochement même que nous faisons entre ces

constituée est définie couramment le **pouvoir que possède l'esprit de se connaître agissant ou modifié.** C'est un retour rationnel, et qui implique le souvenir, sur la conscience spontanée, une analyse de nos états synthétiques, non pas de tous, car la réflexion est sélective et ne s'applique qu'au petit nombre des phénomènes qui nous intéressent spécialement. C'est proprement la perception interne.

Certes, l'on ne veut pas dire avec Hamilton que nous avons conscience des objets extérieurs, ni avec Malebranche que nous avons l'intuition de Dieu ; nous n'avons pas la conscience immédiate du passé, comme le suppose Reid (à plus forte raison de l'avenir), mais nous avons conscience de connaître ces différents objets par l'intermédiaire de nos autres facultés : sens, raison, mémoire.

Nous n'avons pas conscience non plus de la nature de notre esprit. Et contrairement à l'opinion de Jouffroy, dans l'état présent, « l'âme ne se connaît que par ses actes et ses modifications ». — « **L'âme ne connaît son existence qu'à la condition d'agir** et de se voir agissante ; **elle ne connaît sa nature que d'une manière indirecte** et réflexe, ou au moyen de concepts négatifs et analogiques. » (Mercier, *Psych.*, II, p. 92.)

Th. Reid supposait la nécessité d'une induction pour établir l'existence de l'âme ; Jouffroy exagère à l'opposé : « L'âme se sent comme cause dans chacun de ses actes, comme sujet dans chacune de ses modifications ; et comme elle ne cesse d'agir et de sentir (?) elle a d'elle-même une conscience perpétuelle. »

On a nommé « romantiques de la philosophie » les éclectiques qui prétendaient que « l'âme se connaît, se saisit immédiatement ». (Rageot, *Rev. des Deux Mondes*, 1er septembre 1906.) En fait ils étaient plus près de la vérité que les phénoménistes, qui réduisent le moi à une abstraction.

IDÉE DU MOI

La conscience atteint directement le moi et ses modes ou ses actes ; car le moi est précisément l'aspect conscient de notre être. C'est « **le noyau solide », l'axe de tous les événements intérieurs** ; l'idée générale que l'abstraction dégage de la conscience et autour de laquelle gravitent

---

deux puissances en montrera mieux le contraste et la transformation que l'intellect opère dans notre vie mentale.

Pour les développements de cette importante question, consulter *La Personne humaine* de M. Piat. Tout le Livre I est consacré à la discussion du phénoménisme, de la réflexion et de la réalité du moi.

toutes les autres, comme tous les phénomènes hétérogènes convergent en une seule conscience. Ce qui est le plus singulier en cette donnée de la perception interne, c'est **l'apparente opposition de ses caractères.** — Le moi nous apparaît à la fois : *a*) **un** *et multiple*, c'est-à-dire indivisible en soi, mais affecté de manifestations très variées ; — *b*) **identique** [1], c'est-à-dire le même tout le temps de sa durée et toujours *différent* par ses modes successifs et son évolution continuelle ; — *c*) *passager* par la rapidité de ses modes, mais *durable* dans son existence. Unité concrète et dynamique, il donne à la fois l'impression d'un mouvement perpétuel et d'un synthèse dans laquelle s'assimilent les phénomènes les plus divers.

Il est clair que si l'on entend par l'idée du moi la personnalité complexe avec son caractère spécial, son corps, son passé, ses œuvres, tout ce qui en un mot appartient en propre à un individu donné, ce n'est pas à la conscience toute seule qu'il faut en demander la connaissance. Cette synthèse rationnelle est due au concours de la conscience, des sens, de la mémoire et de toutes les opérations intellectuelles. — **La conscience aperçoit seulement le moi actuel** qui se manifeste dans son phénomène, selon l'exemple cartésien : « Je pense, donc je suis, » c'est-à-dire je suis pensant.

PHÉNOMÉNISME ET THÉORIE SUBSTANTIALISTE

Les scolastiques et l'*école française de* **Maine de Biran**, Cousin, Jouffroy, font du moi une réalité substantielle, distincte des phénomènes ;

1. « Il existe donc en moi quelqu'un qui perçoit à chaque instant tous les phénomènes de ma vie consciente et ce quelqu'un est un sujet un et indivisible. Au moment même où je trace ces lignes, je remarque sous mes yeux une multitude d'objets, une table, un encrier, des livres, des papiers épars et devant moi quelques tableaux où se repose parfois mon regard ; j'entends le bruit des voitures qui passent dans la rue et le souffle aigu d'un vent d'hiver. Pendant ce temps, j'agite ma main et ma plume court sur la feuille blanche, sous l'impulsion de ma volonté. Pendant ce temps aussi, le plaisir et la douleur, la joie et la tristesse se succèdent ou s'entremêlent en mon âme sous mille formes diverses. Or ces états de toute nature, si nombreux qu'ils soient, ne restent pas éparpillés autour de ma pensée. Ils ne circulent pas à côté de ma conscience comme font les planètes autour du soleil. Ces états ne sont pas seulement liés entre eux ; ils dérivent d'un fond commun : c'est là un fait que ma conscience me témoigne avec autant de force et de clarté que mes représentations elles-mêmes... Mes phénomènes ne sont que les aspects divers d'un sujet indivisible qui se saisit lui-même dans et par son activité... Persistance de certains phénomènes fondamentaux, comme le sentiment de la vie organique, nature du souvenir, permanence indéfectible du vouloir vivre, disparition momentanée de la conscience elle-même sont autant de moyens » d'établir l'absolue identité du moi. (Piat, *La Personne*, p. 47 et suiv.)

et c'est la substance qui est une, identique et durable, tandis que les faits sont multiples, divers et passagers. Aussi bien le moi n'est pas seulement le support inerte de ses modifications, mais leur principe actif, c'est-à-dire la cause productrice de l'effort mental (attention et volonté) et par lui de l'effort musculaire; il se détermine lui-même selon ses motifs préconçus.

A l'encontre, **les phénoménistes** (école anglaise, sensualistes et positivistes) ne veulent pas voir dans le moi une réalité distincte des phénomènes : sa substantialité, sa causalité, son unité et son identité sont illusoires. « Le moi n'est que le terme commun à tous les faits de conscience... Le sujet ne peut être qu'abstraitement séparé de ses modes. » (Goblot.)

Condillac avait déjà dit : « Le moi n'est que la collection des sensations qu'on éprouve et qu'on se rappelle. » — Mais les faits de conscience ne peuvent nous apparaître comme intérieurs que s'il existe un sujet auquel ils apparaissent et c'est ce sujet qui est moi. La conception phénoméniste est une pétition de principe, présupposant le moi qu'elle prétend expliquer : par exemple, je fais ceci, je subis cela = moi sujet + un état du moi. Pour qu'il y ait collection, il faut un collecteur. Des phénomènes successifs le premier n'existe déjà plus et le troisième n'existe pas encore quand le second se produit.

a) **Hume et Stuart Mill**[1] **prétendent expliquer l'illusion**

---

1. MM. Janet et Séailles résument ainsi (*Histoire de philosophie*, p. 765) le phénoménisme de Hume : « Et cependant les hommes croient communément à l'identité et à la simplicité du moi; d'où naît cette illusion? Chacune de nos perceptions étant distincte et séparable des autres, comment sont-elles reliées de façon à produire en nous l'idée d'un moi identique à lui-même? Les lois de l'association suffisent à expliquer cette apparence subjective. La mémoire ramène sans cesse en nous les images de nos sensations passées; ces images forment une chaîne dont l'imagination, grâce à l'habitude, parcourt rapidement les anneaux, et cette suite d'éléments distincts, comme soudés bout à bout, finit par nous apparaître comme un tout continu. La mémoire ne découvre donc pas seulement notre identité, elle contribue à la produire. La relation de cause à effet achève de déterminer la notion du moi, en en reliant les éléments. Nos impressions font naître les idées qui leur correspondent, et nos idées à leur tour produisent d'autres impressions. Nos états internes s'enchaînent ainsi les uns aux autres selon les lois d'un déterminisme qui conduit la pensée de l'un à l'autre. Ma douleur et ma joie présente me ramène à telle action accomplie autrefois, et de même dans ma résolution présente je prévois le plaisir futur que j'en attends. La loi de causalité donne ainsi au moi tout à la fois une étendue et une cohésion que ne lui donnerait pas la seule mémoire. — La croyance à la simplicité réelle du moi s'explique comme la croyance à son identité réelle. Un objet dont les différentes parties coexistantes sont liées les unes aux autres par une relation étroite apparaît à l'imagination comme un objet parfaitement simple et indivisible. En un mot le moi est une collection de phénomènes internes qui, étant données les

du moi par l'habitude, la mémoire et le langage, en un mot par leur principe général de l'association, qui soude les uns aux autres les phénomènes successifs. « La mémoire ramène sans cesse en nous les images de nos sensations passées; ces images forment une chaîne dont l'imagination, grâce à l'habitude, parcourt rapidement les anneaux ; et cette suite d'éléments distincts, comme soudés bout à bout, finit par nous apparaître en un tout continu. » Hume conclut : « Le moi, c'est tout à la fois la conscience de ce qu'il est et la mémoire de ce qu'il a été. Un faisceau de différentes perceptions qui se succèdent l'une à l'autre. » — Pour Stuart Mill, « le moi n'est qu'une série de sentiments coordonnés... Une possibilité permanente d'états de conscience ».

C'est toujours la même pétition de principe. La mémoire, l'habitude, l'association, le langage manifestent l'identité du moi et son unité, mais ne sont explicables que par sa réalité, au lieu d'en rendre compte. Qui donc contracterait les habitudes ? se souviendrait ? etc... Soutenir qu'une possibilité logique peut être la raison suffisante d'une liaison réelle, constante, c'est oublier la distance de l'abstrait au concret. W. James commettait la même erreur, très opposée à son système, en réduisant le penseur à la pensée. — Est-ce qu'il faut remonter toute la série de nos états de conscience pour nous rappeler un événement d'il y a dix ans ?

b) **Taine et M. Ribot**[1] **invoquent contre l'unité substantielle du moi les maladies ou dédoublements de la personnalité,** tels que les cas de Félida et de la dame de Mac-Nish. Il n'y a pas, disent-ils, d'autre unité dans la conscience que celle de l'organisme, qui est toute relative. Le moi est la résultante, le produit de ses modifications, il en reflète toutes les

---

lois de l'imagination, apparaît nécessairement comme une substance simple et identique. »

1. Taine écrit : « Le moi est un fantôme métaphysique, l'un des chefs survivants de cette armée d'entités verbales qui jadis avaient envahi toutes les provinces de la nature. » C'est « la propriété commune à tous les états de conscience de nous apparaître comme internes ». — « Le moi n'est que la trame continue de ses états successifs. » (*Physiologisme.*)

Ribot : « Le moi n'est que le sentiment plus ou moins complexe et confus de notre organisme individuel. » (*Matérialisme.*)

Taine dit encore : « De même que le corps vivant est un polypier de cellules mutuellement dépendantes, de même l'esprit agissant est un polypier d'images mutuellement dépendantes ; et l'unité, dans l'un comme dans l'autre, n'est qu'une harmonie et un effet. » (*L'Intelligence*, I, p. 138-139, 2e édit.)

Voir Fouillée, *Le Mouvement positiviste,* p. 183-198.

vicissitudes ; la maladie peut briser la synthèse générale de nos sensations et constituer d'un seul individu plusieurs « moi » simultanés ou successifs.

La cliente du Dr Azam (de Bordeaux) est devenue classique. **Félida**, à l'état de veille, pensait constamment à sa maladie, elle était triste, parlait peu. Tout à coup elle avait sa crise : quelques minutes d'abattement profond. — Au réveil, elle était toute changée : gaie, sensible, aimante... En cet état, qui devint prépondérant ou « dominateur », Félida se souvenait de tout ce qui s'était passé dans les cas semblables et en même temps, des impressions de sa « vie normale ». — Dans l'état « premier », elle ne conservait le souvenir que des états analogues. — Azam déclare lui-même : « Chez Félida, la mémoire seule est atteinte, et tous les autres phénomènes ne sont que la conséquence de l'altération de cette faculté. »

Miss Beauchamp du Dr Morton Prince est devenue presque aussi fameuse. Citons encore **Mary Reynolds**, étudiée par Weir Mitchell (Voir l'Appendice).

De ces troubles de la mémoire et de l'imagination, de ces ruptures que le caractère, le tempérament et la maladie causent dans la synthèse psychique, on ne peut rien conclure contre la réalité du moi ou la légitimité de la conscience. Quand le moi se trompe sur lui-même, il a encore l'intuition exacte, car **pour dire : je ne suis plus, il faut se sentir ; pour dire : je suis autre ou pour se percevoir deux il faut être un.** Il est remarquable que ces personnages dédoublés ont dans chacune de leurs prétendues personnalités des lacunes qui se comblent mutuellement. Pour prouver à quelqu'un que son moi n'existe pas, vous êtes obligés de lui dire qu'il en a deux. Les prétendus états ou centres psychiques, la deuxième, la troisième, la quatrième personnalité ne se conçoivent précisément que comme des sujets réels, comme autant de moi : ce n'est pas à l'avantage de la thèse phénoméniste.

M. Pierre Janet, qui consacre toutes ses études à des sujets de ce genre, synthétisait récemment l'histoire de **Marceline**, sa « **Félida artificielle** ». (*Rev. phil.*, avril et mai 1910.) Il demande qu'on reprenne l'observation d'Azam avec un peu plus de précision.

« Il y a toujours à mon avis, dit-il, de la confusion plus ou moins grande dans la réapparition ou la disparition des souvenirs quand il s'agit de longues périodes répétées pendant des années. Azam lui-même fait remarquer qu'à l'âge adulte il y avait chez Félida des évocations « d'un

passé plein d'ombre » qui revenaient mal à propos. J'aurais voulu savoir si, dans les périodes de grave dépression, il n'y avait pas de temps en temps des amnésies trop étendues portant sur les souvenirs d'événements qui s'étaient produits pendant les autres états de dépression : cela me paraît bien probable..... **L'amnésie, qui semble jouer un rôle considérable dans ces dédoublements de la personnalité, est une simple conséquence de la dépression**, de l'aprosexie, de la diminution de la synthèse mentale..... En un mot la double personnalité est la forme hystérique de la dépression périodique ».

S'il est impossible d'isoler en réalité le moi de ses phénomènes, ou de l'apercevoir autrement qu'agissant et modifié, si à cause de cela on a peine à concevoir la substance en dehors de ses qualités, il n'en est pas moins vrai que le **phénomène pur est incapable d'expliquer l'unité, l'identité et l'activité de la conscience.** Stuart Mill l'avoue, déclarant que si l'on peut réduire la matière à une collection de sensations actuelles ou possibles, pour l'esprit il faut admettre quelque chose de plus que ses diverses modifications, à savoir un lien destiné à en faire l'unité [1]. — C'est le rôle du moi.

Stuart Mill avoue la nécessité du moi :

1. « Les souvenirs présentent cette particularité que chacun d'eux implique une croyance à quelque chose de plus que sa propre existence. Une sensation n'implique pas autre chose ; mais un souvenir de sensation, même quand on ne le rapporte pas à une date précise, implique la suggestion et la croyance qu'une sensation dont il est une copie ou une représentation a effectivement existé dans le passé... On ne peut exprimer exactement les phénomènes impliqués dans ces états de conscience « sans dire que la croyance qu'ils renferment, c'est que moi-même j'ai eu déjà » et non qu'un autre a déjà eu, « les sensations remémorées ».

... « Le fait qu'on croit, c'est que les sensations ont formé réellement... une partie de la même série d'états, ou de la même chaîne de conscience, dont le souvenir est la partie maintenant présente. Si donc nous regardons l'esprit comme une série de sentiments, nous sommes obligés de compléter la proposition, en l'appelant une série de sentiments qui se connaît elle-même comme passée et à venir. Et nous sommes réduits à l'alternative de croire que l'esprit ou moi est autre chose que des séries de sentiments..., ou bien d'admettre le paradoxe que quelque chose qui en hypothèse n'est qu'une série de sentiments, peut se connaître soi-même en tant que série. »

Mais cette concession est encore hésitante au moins dans sa forme. Pressé par les objections que lui font ses adversaires, Mill en vient à des aveux plus catégoriques. « Je ne prétends pas, dit-il, avoir rendu suffisamment compte de la croyance à l'esprit. — Je crois, ajoute-t-il un peu plus loin touchant le rapport du présent au passé, je crois d'une manière indubitable qu'il y a quelque chose de réel dans ce lien, réel comme les sensations elles-mêmes, et qui n'est pas un pur produit des lois de la pensée sans aucun fait qui lui corresponde. » Puis le psychologue anglais ramasse sa pensée dans une formule plus décisive encore : « Nous sommes forcés de reconnaître que chaque partie de la série est attachée aux autres parties par un lien qui leur est commun à toutes, qui n'est pas la chaîne des sentiments eux-mêmes ; et comme ce qui est le même dans le premier et dans le second, dans le second

Le premier trait qu'il importe de noter, c'est que notre moi, notre personnalité est saisie par nous comme la réalité en un sens la plus certaine, la plus concrète, la plus directement appréhendée ; elle est pour nous le type de toute existence... Cette unité du moi n'est pas une unité abstraite et vide comme celle du mathématicien... c'est l'unité de la multiplicité même, unité concrète, vivante, qui se sent indivisible au sein de la pluralité de ses propres modalités et, par là même, s'en distingue et s'y oppose. » (Malapert, *Leçons*, I, p. 353.)

c) Le moi n'est donc point un « fagot de sensations ». Ce n'est pas non plus un **cadre tout formel** comme le supposent les Criticistes. **Kant**, en effet, constatant que le moi est plus qu'une série de phénomènes, le réduit à un « sujet logique », c'est-à-dire à un cadre vide en soi et dans lequel viennent se ranger tous les événements de la vie intime : c'est l'application *a priori* de la catégorie de substance aux faits internes. De là vient l'unité de la conscience.

Mais un cadre ne donne qu'une unité extérieure, s'ajoutant du dehors ; tandis que l'**unité du moi est intérieure, immanente sous la multiplicité des phénomènes** qui en sortent pour ainsi dire et manifestent sa vie. — Du reste ou bien le moi du criticisme ajoute quelque chose à la série des phénomènes et ce serait peut-être ce que nous appelons la substance; ou bien il se réduit aux phénomènes, ce que Kant avoue inadmissible.

Le moi est donc une réalité, ou, si l'on veut, un sujet essentiellement actif, le même sous tous ses modes et pendant toute la durée de son existence.

ES IDÉES SECONDAIRES E LA CONSCIENCE

Du moi on peut tirer par abstraction les idées d'unité, d'identité, de temps, de cause, de substance et de fin [1]. — Cela résulte de ce qui

---

et dans le troisième, dans le troisième et dans le quatrième, et ainsi de suite, doit être le même dans le premier et dans le cinquantième, cet élément commun est un élément permanent. »

(Voir Piat, *Insuffisance des philosophies de l'Intuition*, p. 189 et 190.)

1. Malgré les inconvénients qu'il peut y avoir à renvoyer le lecteur, à plus forte raison l'étudiant, à des chapitres ultérieurs, il nous paraît impossible de charger cette leçon de toutes les explications nécessaires. Il faudra donc se reporter au chapitre VII, 1re leçon, de la *Psychologie* pour compléter ce que nous disons maintenant de l'origine des idées de cause, de fin, etc., par ce que nous dirons alors de la genèse des principes de causalité et de finalité. La nature de la cause, de la substance, etc., est objet de métaphysique et non de psychologie. Même en Logique, à propos de l'induction et des lois scientifiques, nous aurons l'occasion de nous expliquer sur la valeur et les applications de la causalité et de la finalité.

précède. D'ailleurs il faut bien chercher l'origine de ces notions dans la conscience ; car, on peut le montrer, elles ne sont point des formes vides de notre esprit et elles ne viennent pas facilement de l'expérience externe.

Prenons d'abord l'idée de *causalité*.

L'IDÉE DE CAUSE

Il n'est pas inutile d'en essayer l'analyse avant d'en rechercher la genèse. Car à lire les controverses, il semble bien que l'on ne s'entend guère sur le sens de cette notion si complexe. Or la causalité implique : *a*) la représentation d'une force, d'une activité qui se déploie dans le genre de celle que nous constatons en nous-mêmes, quand nous marchons, que nous écrivons, ou que nous accomplissons n'importe quel travail. — *b*) La cause nous apparaît en outre comme la source d'où sortira l'effet; celui-ci ne serait guère que l'épanouissement d'un germe contenu en celle-là. — *c*) Il en résulte un lien nécessaire et constant entre l'un et l'autre; la cause placée dans les mêmes conditions engendrera inévitablement son fruit naturel ; à moins toutefois qu'elle ne soit maîtresse d'elle-même et, que, dominant la fatalité, elle puisse choisir l'effet qu'elle voudra.

Pour expliquer cette notion de causalité, les criticistes et les phénoménistes font appel à leurs conceptions formaliste ou empiriste, aussi vainement que pour rendre compte du moi.

1° CRITICISME

De fait **on ne peut dire, avec Kant, que la cause est une catégorie purement subjective de la pensée humaine** ; car : *a*) la causalité suppose une succession entre deux phénomènes, comme la substance implique un rapport entre un sujet et ses qualités ; or la relation n'aurait pas de sens avant la connaissance de ses termes ; — *b*) si elle était un concept *a priori*, elle devrait s'appliquer indifféremment à tous les objets et se réduirait à un rapport extrinsèque.

2° EMPIRISME

a) Contre **Locke** *et les sensualistes*, attribuant aux sens la perception de la causalité, **Hume** n'eut pas de peine à montrer que les sens perçoivent seulement les phénomènes qui se succèdent, mais non la relation qui est entre eux.

Considérez les choses extérieures soit au repos, soit dans l'exercice même de leur activité, vous n'y verrez pas la puissance causale. Vous suffirait-il de voir de l'eau pour conclure qu'elle est capable de vous noyer ? de voir des

nuages pour prévoir qu'ils engendreront la foudre et les éclairs ? Qui plus est, quand nous aurions vu dix mille fois une bille en choquer une autre sur un tapis vert, aurions-nous l'idée d'une énergie réellement productrice du mouvement, que l'on désigne par ce mot « cause » ? Non, nous n'aurions aperçu que des phénomènes successifs.

b) **Et dira-t-on, avec Hume, que cette notion nous vient de l'habitude, de l'association** constante entre certains événements toujours liés ensemble ? — Mais pas davantage, car il y a entre l'idée de succession et le sens profond que nous donnons au mot cause, la même différence qu'entre la génération d'un vivant par ses parents et le rapprochement tout artificiel et extrinsèque de deux objets matériels soudés ensemble. Ou, sans aucune métaphore, il y a la **distinction de la véritable causalité ontologique et du simple déterminisme des phénomènes** auquel s'arrêtent les positivistes.

Stuart Mill reprit la thèse associationniste et définit la cause « l'antécédent constant inconditionnel », qui à lui seul, en dehors de toute autre condition, suffit à déterminer un effet. Taine dit de même : la cause d'un phénomène est sa condition nécessaire et suffisante. Par exemple le lever du soleil, et non la nuit, est cause du jour.

L'expérience et l'association ne nous font pas connaître le lien causal entre les faits, puisqu'on ne l'attribue pas à toutes les successions constantes. Par contre, les savants le reconnaissent dans un seul fait ostensif et les enfants ont l'idée de cause de très bonne heure. — En réduisant les concepts de cause et de substance à de pures associations, l'école anglaise leur enlève tout leur contenu, leur valeur objective. Aussi Stuart Mill en vient à considérer ces rapports comme des nécessités purement subjectives, relatives, ou même des illusions. Remarquons d'ailleurs que le relativisme et le subjectivisme sont toujours les fruits de l'empirisme, aussi bien que du criticisme. Et, ne nous lassons pas de le redire, il y a une très grande différence entre la *causalité empirique*, simple succession constante, et la *causalité ontologique*, force concrète qui produit son effet par une vertu interne et une efficacité propre.

THÈSE THOMISTE

Voilà pourquoi l'on délaisse communément la thèse thomiste, d'après laquelle **l'esprit humain puise dans la perception externe les éléments sensibles d'où il abstrait toutes ses idées.** — En général

les psychologues modernes, même ceux qui sont fidèles à la tradition métaphysique, trouveront que c'est aller chercher bien loin ce qu'on a chez soi, en s'exposant à n'être pas aussi bien servi. **La conscience est une source plus féconde que les sens et ses données s'imposeront davantage** en face du positivisme ou du criticisme ; l'expérience interne après tout est un fait très positif.

Sans doute nous pouvons tirer la notion transcendantale d'être du monde extérieur aussi bien que du moi. Et puisque nous ne voyons pas une couleur sans avoir l'idée de quelque chose de coloré, puisque nous n'entendons pas un son sans nous représenter un objet sonore, on peut soutenir avec les anciens que les sens suffisent à nous donner l'idée de substance.

Pour la causalité, cela devient plus difficile, car il sera toujours loisible aux agnostiques de dire que nous voyons seulement des successions de phénomènes ; tandis qu'en nous-mêmes nous saisissons la vertu productrice, le pouvoir causal, dans l'accomplissement même de son acte. C'est parce qu'il méconnait cette expérience privilégiée, que Stuart Mill supprime les causes réelles pour n'en retenir que le simulacre. — Aussi bien la liberté qui caractérise cette force intime est-elle ignorée par ceux qui ne font pas appel, au moins implicite, à l'introspection.

4e SOLUTION **L'honneur revient à Maine de Biran d'avoir cherché dans l'expérience interne l'origine de l'idée de cause.** Cédant trop peut-être au dynamisme leibnizien, il va jusqu'à dire : « Nous ne pouvons nous connaître comme personnes individuelles, sans nous sentir causes relatives à certains effets ou mouvements produits dans le corps organique... Le moi s'identifie complètement avec cette force agissante. » Il avoue pourtant que « l'existence de la force n'est un fait pour moi qu'autant qu'elle s'exerce ». Par exemple, quand je fais un effort pour mouvoir mon bras, je sens qu'entre l'effort et le mouvement il y a une détermination du second par le premier : je me sens cause génératrice du mouvement. — Ainsi donc le **sens musculaire** fournissait en même temps à Maine de Biran l'idée du monde extérieur (Voir ch. II, 2e leçon) et la notion de sa propre activité [1].

---

1. A. de Gomer (*Rev. de phil.*, avril 1907, Autonomie de l'acte volontaire) montre bien la différence entre les mouvements musculaires (et les sensations

Mais si intéressante que soit cette analyse, elle n'atteint pas la solution définitive, pas plus dans la question présente qu'au sujet de la perception externe. Elle n'a que le mérite de mettre sur la voie. Car en fait nous avons conscience du mouvement organique par l'intermédiaire de la sensation cinesthésique et nous avons vu (Ch. II, 1re leçon) que l'effort moteur ou centrifuge précède et qu'il est engendré lui-même par l'activité psychique de la volonté, qui meut le corps : autre chose est de sentir que l'effort musculaire est produit, autre chose de sentir que c'est nous qui le produisons.

La véritable intuition de la causalité se fait donc dans **l'effort mental**, cette énergie interne qui est l'une de nos propriétés essentielles. « Dès que j'ai voulu le mouvement, avant tout commencement d'exécution, la volonté m'est apparue comme cause possible de cet effet à venir. » (Rabier, *Psychol.*, p. 295.)

DÉE DE FIN

La finalité non plus n'est pas perçue du dehors, mais nous apparaît dans la conscience que nous avons de nos intentions ; car **nous ne connaissons pas seulement nos actions, mais aussi les motifs qui les inspirent.** Nous savons, au moins dans certaines circonstances, quel but nous voulons atteindre. Et c'est guidés par cette expérience personnelle que nous prêtons à nos semblables des intentions bonnes ou mauvaises, que nous transportons jusque dans la nature inintelligente la conception des causes finales. Les sens ne perçoivent pas en effet l'idée directrice des mouvements dont nous sommes les témoins ; mais habitués, enclins que nous

---

qui en résultent) déterminés par pur réflexe et ceux qui sont le fruit d'un effort mental personnel ou acte volontaire. « Il n'y a pas confusion dans la conscience. » Or, si nous n'avions l'intuition de notre causalité, « pourquoi des sensations cinestésiques, qui apparaissent comme purement passives dans les mouvements réflexes, apparaissent-elles ici comme un effort du sujet psychologique ? — ... Si des contractions musculaires involontaires peuvent durer presque indéfiniment sans épuisement appréciable de l'énergie qu'elles manifestent (par exemple les contractures des hystériques), si ces mêmes contractions, lorsqu'elles sont volontaires, aboutissent rapidement à la fatigue et à l'épuisement apparent de l'énergie qui les provoque, il faut bien en conclure que l'énergie manifestée n'est pas dans les deux cas de même nature... C'est d'ailleurs une opinion généralement admise que c'est l'effort volontaire qui fatigue et non le raccourcissement du muscle. (Ribot, *Malad. de la volonté*, p. 68-69)... (Bref), toutes choses égales d'ailleurs, le sentiment de l'effort est en raison inverse de la puissance musculaire. »

Il y a la même différence entre l'attention passive et l'attention active ou volontaire. — Cette thèse est très importante pour le spiritualisme et la morale.

sommes à juger les gens et les choses d'après nous-mêmes, nous raisonnons spontanément par analogie : par une induction très légitime, nous cherchons la cause et la fin de toute activité. Cette manière de faire sera justifiée par la suite, ce n'est pas le lieu ici.

L'IDÉE DE SUBSTANCE

Quant à l'idée de substance, nous avons déjà dit qu'**elle peut surgir de la perception sensible**, selon la théorie péripatéticienne. Cependant, les sens s'arrêtent surtout aux phénomènes multiples et divers, aux qualités matérielles, leur objet direct, et n'atteignent qu'indirectement la réalité essentielle qui est le support de ces qualités, la source de ces phénomènes. Au contraire, **dans la réflexion intime nous apercevons à la fois le moi sujet et ses modes** ; l'introspection donne immédiatement, et de la façon la plus incontestable, la synthèse de l'être et de la pensée. Ce fut la fameuse intuition de Descartes : « Cogito ergo sum » ; et s'il eut tort d'être trop sceptique à l'égard des sens, il eut du moins mille fois raison de s'arrêter devant le témoignage de sa conscience. Nous l'avons remarqué à propos du moi et de la cause et nous pouvons le répéter au sujet de l'idée de substance, l'expérience interne fait échec au criticisme et au phénoménisme [1].

IDÉES DE DURÉE, D'IDENTITÉ

Il reste encore un concept que la psychologie moderne emprunte à l'observation subjective. C'est l'idée de temps, assez différente d'ailleurs de ce que les

---

1. « Mill part de deux données qui s'appellent mutuellement : nos sensations actuelles et la possibilité d'en avoir d'autres. Puis, il affirme que cette possibilité, en vertu même de sa permanence, nous apparaît tout naturellement comme un sujet.

« Imaginez que je sois dans ma chambre, en face d'une feuille de papier blanc : j'ai une sensation actuelle. Imaginez ensuite que je passe dans une pièce voisine; je sais seulement que si je me place à nouveau dans les mêmes conditions, j'éprouverai derechef l'impression d'une feuille de papier blanc. De plus, tandis que nos sensations actuelles sont passagères, qu'elles paraissent et disparaissent pour revenir encore, ma possibilité de sensations a quelque chose de fixe... (Elle) se révèle à moi comme un fond permanent sur lequel se brodent toutes mes représentations extérieures. Dès lors qu'y a-t-il de plus naturel que de l'élever à la dignité de sujet ou de substance? Le passage de l'un à l'autre ne s'opère-t-il pas comme de lui-même? »

« D'après les apparences, c'est d'une certaine possibilité que vient la lumière..., que surgissent le son et les odeurs et les saveurs. Toujours la possibilité de nos sensations se manifeste à nous comme le fond d'où sortent ces sensations elles-mêmes. » Peut-être, mais d'où vient cette possibilité ? Si elle est une pure conception logique elle ne rendra pas compte de phénomènes réels. Alors, c'est un principe ontologique, c'est-à-dire une substance. (Piat, *Philos. de l'intuition*, p. 18-20.)

anciens appelaient du même nom, n'envisageant que la durée propre aux choses matérielles. **Pour avoir l'explication complète de cette notion et de celles qui s'y rattachent, l'unité et l'identité, il nous faut faire appel à la mémoire** ; aussi nous y reviendrons dans le chapitre suivant. Il suffira de dire maintenant que le moi, sujet un et identique ou permanent, s'oppose, comme un point fixe, à la multitude des événements, qui se succèdent en notre conscience.

Bref les concepts métaphysiques nous paraissent des fruits de la conscience réfléchie, mieux encore que de la perception externe, et les grandes idées morales surgissent exclusivement de la réflexion personnelle. En tout cas, comme le disait Maine de Biran, et c'est l'essentiel, « tout le mystère des notions *a priori* disparaît devant le flambeau de l'expérience intérieure ».

NCLUSION SUR CONSCIENCE

« La théorie des Écossais, qui faisait de la conscience une faculté distincte, semble déjà abandonnée », écrivent MM. Janet et Séailles. Le fait est qu'aujourd'hui on est porté à faire de la conscience, au sens le plus général du mot, le mode commun, la forme spécifique de toute l'activité psychique. — La conscience réfléchie reste pourtant une puissance spéciale qui a pour objet propre de connaître le moi et tout ce qui s'y rattache.

Cette distinction établie, nous pouvons résumer tout ce qui vient d'être dit, en constatant, avec les auteurs déjà cités de l'*Histoire de la philosophie*, que **trois explications surtout demeurent en présence** : les « doctrines empirique, criticiste, spiritualiste ».

« **Pour les empiriques**, la conscience caractérise les faits psychologiques, qui volontiers sont regardés comme des phénomènes physiologiques d'une certaine intensité. La science de l'esprit n'est pas d'une essence supérieure et métaphysique ; elle est la science des faits intérieurs et des lois selon lesquelles ils s'associent. »

« Pour **l'école critique**, la conscience est une forme ; elle ne révèle pas l'être que nous sommes, elle nous apprend seulement comment nous nous apparaissons. Toutes les idées qu'on croit en dégager par la réflexion, comme les idées de cause, d'unité, d'identité, ne sont que les formes *a priori* qui la rendent possible. »

« Enfin **l'école spiritualiste** (moderne), dont Maine de Biran est le fondateur, Leibniz le précurseur, affirme que la

conscience réfléchie atteint l'être un, identique, cause de ses propres actes ; elle fait ainsi de la conscience une faculté du réel, de l'absolu, et de la psychologie une métaphysique véritable. » (Janet-Séailles, p. 115.)

Toutes nos connaissances nous viennent immédiatement de la conscience ou indirectement par elle, puisqu'elle collectionne et rapproche les données de toutes les facultés psychologiques. Son témoignage, grâce à l'acte réflexif et à l'effort mental, est la base aussi de toute métaphysique solide.

APPENDICE

1° Miss Beauchamp et Mary Reynolds. *a*) Le Dr Morton Prince avait donné au Congrès de Psychologie de Paris, en 1900, un aperçu de l'histoire qu'il devait raconter plus en détail dans l'*Etude biographique de psychologie pathologique*, dont la traduction a été publiée chez Alcan en 1911.

Citons seulement ici quelques passages de l'analyse faite par A. Chaumeix dans la *Rev. hebdom.* du 28 octobre 1911. « Miss Christinne Beauchamp, étudiante, était âgée de vingt-trois ans lorsqu'en 1898 elle vint consulter M. Morton Prince... Au cours de ses observations, le docteur découvrit une seconde Miss Beauchamp qu'il ne connut longtemps qu'à l'état de sommeil.Puis il en découvrit une troisième d'un caractère tout différent, ayant ses goûts, sa personnalité, ses ambitions : cette troisième Miss Beauchamp prit le nom de Sally. Mais M. Morton Prince n'était pas au bout de ses surprises. Un beau jour il eut la stupeur de découvrir dans sa malade une quatrième personne, ayant elle aussi son caractère propre. » Parmi les trois premières, « d'eux d'entre elles s'ignorent tout à fait et ignorent la troisième... Plus heureuse, celle qui a pris le nom de Sally connaît parfaitement les deux autres et elle-même » : elle est du reste la plus originale.

« En somme, la véritable miss Beauchamp n'a pas d'existence permanente : sa cohésion mentale disparaît dès qu'il y a dans sa vie des inquiétudes ou des impressions auxquelles résistent aisément les personnes normales. Tout choc de sensibilité l'ébranle si fort que ce n'est plus une métaphore de dire qu'elle est alors en morceaux. Sa personne s'éparpille. — La véritable personnalité doit être recomposée, « rassemblée ». Et remarquons bien qu'elle en a conscience elle-même, qu'elle considère les différents états par où elle a passé comme des différences de caractère. « Après tout, dit-elle, c'est toujours moi. » Et M. Chaumeix en conclut : « Peut-être les cas pathologiques ne sont-ils souvent que des exagérations saisissantes de ce qui se passe à l'état normal. L'aventure de miss Beauchamp ne serait que l'exagération poussée jusqu'à la maladie de cette multiplicité de tendances que chacun remarque en soi. Il y a longtemps que Pascal a parlé de l'ange et de la bête... »

Le P. Grivet disait incidemment dans les *Etudes S. J.* du 20 novembre 1911 : « Nous hésitons à déclarer dénuée de toute

probabilité l'opinion de miss Beauchamp : « Cher docteur, je pense vraiment que, comme ces pauvres gens d'autrefois, je dois être possédée du diable... Il me semble que c'est Satan lui-même (Sally) qui se moque de moi et qui joue avec moi, comme un chat avec une souris. [1] »

b) Mary Reynolds perdit à dix-huit ans l'usage des sens. Après six semaines, l'ouïe revint tout à coup, la vue graduellement, mais elle avait tout oublié de son existence antérieure. On recommença son éducation en lui apprenant quels étaient les liens qui la rattachaient aux personnes de son entourage. Ce fut très long, et elle ne comprit jamais bien les rapports de consanguinité et d'amitié. Elle regardait ses parents comme des étrangers. Elle réapprit assez vite à lire et à écrire et, changeant entièrement de caractère, de mélancolique elle devint joyeuse à l'excès.

Quelques mois après, elle fut prise d'un nouveau sommeil. Au réveil elle ne conserva aucun souvenir de la période précédente, mais reconnut ses parents, ses amis et se rappela tous les événements de son premier état. — Ces deux états alternèrent à des intervalles qui variaient de cinq à six ans. Le second état finit même par devenir prépondérant vers trente-cinq ou trente-six ans.

Qu'est-ce que cela prouve, sinon que la vie psychologique « tend à l'organisation et ne se désorganise que pour se réorganiser en synthèses nouvelles » ?

2° « **La dépersonnalisation** est autre chose, c'est la **conscience d'un changement profond dans la perception des événements intérieurs et extérieurs** ; mais le souvenir de l'état normal est si peu effacé que c'est, par comparaison, avec lui que l'individu se trouve changé. »

La description de cet état a été faite par plusieurs auteurs ; on peut le résumer comme il suit : les sensations et les perceptions perdent leur acuité, leur netteté, leur rapidité, leur vigueur ; le monde extérieur apparaît comme lointain, étrange, sans prise sur l'individu. Ajoutons l'affaiblissement de l'attention, quelquefois de la mémoire et des opérations logiques.

Au reste, cette perte du sentiment de la réalité, sous une forme mitigée et transitive, n'est pas un phénomène rare. Beaucoup la connaissent par expérience personnelle :

---

1. M. Dwelshauvers, dans la *Synthèse mentale*, p. 74-76, résume aussi l'expérience du Dr Morton Prince.

« Pour ma part, je l'ai subie pendant une heure au moins sous l'influence d'un mauvais état physique ou d'une dépression mentale. On passe au milieu des hommes et des choses, sans regarder, sans entendre, sans retour sur soi-même et sur sa vie intérieure ; on lit machinalement les pages d'un livre sans rien en garder ; on parcourt de longues salles d'un musée comme un automate ; tout est indifférent, rien n'intéresse, rien ne reste. » (Ribot, *Rev. phil.*, avril 1909 et *Probl. de psych. affective*, p. 24-25.)

« La devise de Valentine de Milan : « Rien ne m'est plus, plus ne m'est rien », pourrait être celle de nos malades. Je n'ai pas de désir, pas de regret, pas d'ambition. Pourtant le sujet qui est censé ne s'intéresser à rien s'intéresse et très fort à sa maladie ; le même sujet qui est censé n'avoir plus d'émotion, s'émeut, si j'ose dire, de son indifférence ou absence d'émotion, en souffre, en est troublé. La dépersonnalisation serait donc relative. Elle serait de plus temporaire..... Nous tenons la dépersonnalisation pour un **phénomène essentiellement émotionnel**. Elle est un déséquilibre, qui généralement se produit sous l'influence de chocs, tantôt violents, tantôt faibles, mais répétés, d'ordre physique et moral (surmenages, accidents, maladies, changements de situation sociale, voyages, dépaysements brusques, soucis et préoccupations de famille, de carrière, etc.....) — On est, dans certains cas généralement de brève durée, tenté de la rattacher à des causes insignifiantes, comme un trouble digestif, mais il n'y a que chez les sujets prédisposés, les asthéniques, que de telles causes produisent de tels effets. »

« **L'impersonnalisation est une forme de tempérament, une disposition constante, un détachement de soi** auquel on s'habitue, qu'on finit par trouver naturel, qu'on ne s'étonne plus d'avoir. Au contraire, la dépersonnalisation est une dépossession brusque et violente de soi et de ses sentiments ; c'est comme si on se survivait ou on assistait à sa mort ; le contraste entre ce qu'on était tout à l'heure et ce qu'on est présentement saisit tout d'un coup par son caractère étrange et cause une angoisse, un véritable effroi. En un mot, tandis que l'**impersonnalisation est un état, la dépersonnalisation est une crise.** Cette distinction est capitale ; elle établit une ligne de démarcation entre le genre vague dans lequel on englobe tous les psychasthéniques, et l'espèce ou type de dépersonnalisés que nous cherchons à définir. » (Dugas, *Rev. phil.*, novembre 1910.)

Quant aux aliénés qui cherchent leur corps ou qui s'identifient à des personnages plus ou moins célèbres (Ribot, *Maladies de la personnalité*), ils ne fournissent pas une contribution bien importante à la psychologie de la conscience normale.

SUJETS DE DISSERTATION

De la conscience psychologique, de son objet, de ses limites.

« Les perceptions insensibles sont d'un aussi grand usage dans la pneumatique (c'est-à-dire dans la psychologie) que les corpuscules dans la physique,

et il est également déraisonnable de rejeter les uns et les autres, sous prétexte qu'ils sont hors de la portée de nos sens. » (Leibniz.)

Origine de l'idée de cause.

Quelle est la part de la conscience dans l'acquisition des idées?

De la notion du moi. Caractères distinctifs de cette notion. Son importance en psychologie.

Expliquer et apprécier cette parole de Descartes : « L'esprit est plus aisé à connaître que le corps. »

Quelles idées devons-nous à la conscience psychologique et quelles idées devons-nous à la raison ?

Objet et instrument de la perception intérieure..., extérieure. Comparer ces deux espèces de perception.

L'idée du moi. Eléments qui la composent. Formation de l'idée du moi.

Comment, dans les états de notre conscience, s'opère le partage entre les phénomènes qui se rapportent au monde extérieur et les phénomènes qui se rapportent au moi ?

Place de l'inconscient dans la vie humaine.

Comment la psychologie peut-elle expliquer le sentiment que nous avons de l'identité de notre moi?

De la *conscience* psychologique. — De son objet et de ses limites. (Paris.)

De la conscience et de l'inconscience. Des degrés de la conscience. (Paris.)

Des phénomènes appelés inconscients. Peuvent-ils être classés parmi les phénomènes psychologiques? (Paris.)

Déterminer l'objet, la portée et le genre de certitude de la conscience ; l'opposer s'il y a lieu aux autres sortes de certitude. (Grenoble.)

Qu'est-ce que la conscience ? Montrer que c'est à elle et non aux sens que nous devons les idées de *substance*, de *cause* et de *fin*. (Paris.)

Que connaissons-nous par la conscience? (Nancy.)

Quelle est la part de la conscience dans l'acquisition des idées ? (Paris.)

Comment acquérons-nous l'idée de cause ? — Montrer sommairement les principales applications que nous faisons de cette idée, soit dans la science pure, soit dans la morale. (Paris.)

Analyser la notion de l'identité personnelle. — Montrer comment elle se forme en nous, et quelles conséquences elle comporte. (Paris.)

Comment chacun de nous sait-il qu'il reste toujours, en tant qu'être conscient, identique à lui-même ? Dans quelle mesure cette identité que nous sentons peut-elle être considérée comme réelle ? (Rennes, 1911.)

Y a-t-il des illusions du sens intime ? (Paris, 1911.)

La personnalité individuelle. Quels en sont les éléments constituants ? Comment l'idée s'en forme-t-elle en nous et comment peut-elle être altérée? (Caen, 1911.)

Objet et limites de l'intuition de conscience. (Besançon, 1911.)

L'idée du moi et son origine. (Nancy.)

Qu'est-ce que les philosophes entendent par le moi ? Cette expression est-elle absolument synonyme d'âme? (Dijon.)

Réfuter cette proposition : « Le moi est une collection de sensations. » « Le moi est une collection d'états de conscience. » Quelle est la vraie nature du moi ? (Grenoble.)

La conscience est-elle une faculté distincte? (Bordeaux.)

De la nature et du rôle des états psychologiques subconscients. (Paris, 1910.)

CHAPITRE IV

LA MÉMOIRE

PREMIÈRE LEÇON. — CONSERVATION DES ÉTATS PSYCHOLOGIQUES.

1° Notion de la Mémoire. — 2° Objet : théories diverses. Mémoire représentative et affective. — 3° Nature : thèses physiologique et psychologique. — 4° Conservation : conditions physiologiques et psychologiques. — 5° Réviviscence.

NOTION

Platon disait : « L'âme est un livre, la mémoire un scribe (γραμματεύς) qui écrit ce que dictent les sens et un peintre (ζωγράφος) qui illustre le texte d'images correspondantes [1].

Les états psychologiques ont, en effet, une certaine durée de conscience actuelle ; c'est ce qu'on appelle parfois la mémoire

1. « Dans l'immense galerie de ma mémoire, je fais comparaître le ciel, la terre, la mer, avec toutes les impressions que j'en ai reçues, hors celles que j'ai oubliées. Là, je me rencontre moi-même, je me reprends au temps, au lieu, aux circonstances d'une action et au sentiment dont j'étais affecté dans cette action. Là, résident les souvenirs de toutes les révélations de l'expérience et du témoignage ; de cette trame du passé, j'ourdis le tissu des expériences et des témoignages journaliers, des événements et des espérances futurs, et je forme de tout cela comme un présent que je médite ; et dans ces vastes plis de mon intelligence, peuplés de tant d'images, je me dis à moi-même : « Je ferai ceci ou cela. Oh ! si telle ou telle chose pouvait arriver ! Plaise à Dieu ! à Dieu ne plaise ! » Et je me parle ainsi, et les images des objets qui m'intéressent sortent du trésor de ma mémoire, car en leur absence, il me serait impossible d'en parler.

« Que cette puissance de la mémoire est grande ! Grande, ô mon Dieu ! sanctuaire impénétrable, infini ! Eh ! qui pourrait aller au fond ? Et c'est une puissance de mon esprit, une propriété de ma nature, et moi-même je ne comprends pas tout ce que je suis. L'esprit est donc trop étroit pour se contenir lui-même ? Et où donc déborde ce qu'il ne peut contenir de lui ? Serait-ce hors de lui ? ou plutôt, n'est-ce pas en lui ? Et d'où vient ce défaut de contenance ?

« Ici, je me sens confondu d'admiration et d'épouvante. » (Saint Augustin, *Confessions* VI, 8.)

immédiate ou « primaire. » De plus, après être tombés dans l'oubli, ils peuvent renaître grâce à **la faculté que nous possédons de revivre notre passé et de le reconnaître** dans certaines conditions déterminées.

La continuité est la grande loi de notre vie organique et psychique : et de même que le corps s'assimile les aliments dont il se nourrit, ainsi les représentations qui se succèdent dans la conscience s'y combinent avec les états antérieurs sans s'y perdre complètement, ce qui leur permet de reparaître à l'occasion. Sans ce pouvoir de conservation et de réviviscence, le fait mental serait bien insignifiant, puisque, à l'exemple des enfants mort-nés, il s'évanouirait à peine conçu. Comme le dit M. Bergson, l'esprit serait noyé dans la matière ; mais la mémoire entretient la vie psychologique, se confondant pour ainsi dire avec la conscience, qu'elle prolonge dans le passé.

Il semble que nous n'ayons rien de plus pressé que d'analyser la nature de ce pouvoir si précieux que possède notre esprit de conserver ses états psychologiques, de se les rappeler et de les reconnaître. Mais une question préalable se pose : sur quoi s'exerce cette faculté ? L'objet du souvenir est-il universel ? Comporte-t-il tout notre passé, les phénomènes affectifs aussi bien que les connaissances ?

Remarquons d'ailleurs que nous ne saurions traiter ces questions sans préluder à l'étude de l'imagination, car il y a tout au plus une différence de degré entre la réminiscence sensible et l'imagination spontanée : le souvenir, dirons-nous, n'ajoute que l'idée du passé aux images conservées et plus ou moins transformées dans la mémoire. Par conséquent, ce que nous appellerons mémoire affective pourrait aussi bien s'intituler : imagination affective.

JET *a*) **Des disciples de Herbart ont prétendu que toute impression garde une immortalité individuelle**[1]; qu'elle se conserve sous une forme ou sous une autre. Ils invoquent

1. « Notre état d'âme actuel est une disposition à manifester que rien de ce que nous avons fait ou éprouvé n'a été fait ni éprouvé en vain... Il semble que les modifications imprévues de notre conscience aient pour effet de refouler en nous des idées ou des actions qui tendaient à l'existence. Nos souvenirs réapparaissent d'eux-mêmes dans le vide de la conscience et nous facilitons leur réapparition en nous dérobant aux impressions du dehors, en fermant les yeux, en réclamant le silence, etc. »

« La réalité d'une tendance de l'âme à repasser par les états qu'elle a déjà traversés, tendance qui resterait à l'état de pure virtualité ou qui se déve-

le principe : rien ne se perd, — et allèguent des faits d'hypermnésie : par exemple les asphyxiés revoient toute leur vie passée au moment de l'agonie, les hypnotisés et les fiévreux manifestent des connaissances extraordinaires. Ne suffit-il pas de nous abandonner à la rêverie pour faire renaître une foule d'images que nous ne soupçonnions plus ? — D'où l'on conclut communément : « Rien de ce qui est passé par la conscience n'est perdu pour elle. »

b) Qu'il reste un dispositif cérébral ineffaçable, **ce n'est pas prouvé** ; il n'est pas certain que toute impression soit assez forte pour se fixer ainsi définitivement. *La fixation exige l'intégrité* anatomique de la matière cérébrale, aussi bien que l'intégrité physiologique. Une circulation trop active, par exemple en cas de fièvre, favorise le rappel, mais gêne la conservation. De même *les excitations trop faibles ou trop fortes ne se fixent pas facilement.* — Les impressions visuelles de couleurs et de formes sont les plus aptes à se graver ; viennent ensuite les impressions auditives, puis les sensations tactiles.

On ne concilie pas facilement avec la thèse de Herbart la faiblesse de mémoire chez l'enfant et le vieillard, résultat de leur défaut de synthèse mentale ou impuissance d'attention. « La conscience n'est pas un simple théâtre où les images luttent pour l'existence. Elle agit dans chaque image ; aucune d'elles ne peut se fixer que si le cours de la vie consciente ou le ton général de la pensée le lui permet. » (Peillaube.)

c) Il faut du moins admettre, avec M. Dugas, que **si en théorie tous les états psychiques peuvent revivre, en pratique il se fait un triage.** M. Ribot avoue que l'oubli est la condition du souvenir, parce qu'il débarrasse des détails. D'autant plus que la reproduction textuelle, dans un cas de fièvre, d'un ancien état psychique non assimilé n'est pas le véritable souvenir. La mémoire proprement dite suppose que la connaissance

---

loppérait au contraire librement, suivant qu'elle serait contrariée ou favorisée par les circonstances, doit être admise comme hypothèse explicative » de bien des faits. — « La mémoire nous apparaît ainsi comme un aspect particulier de la tendance de l'être à persévérer dans son être. »

Par exemple : « s'il existe chez tous les hommes un certain penchant à la mélancolie et à la tristesse, c'est que les âmes tendent naturellement à reproduire en elles les souffrances qu'elles ont éprouvées ; et c'est cette tendance que le drame et le roman pathétique ont pour objet de satisfaire. » — Aussi bien, notre état présent exprime-t-il en quelque manière toute notre vie passée. « L'expérience ne peut sans doute nous en fournir une démonstration complète », mais nous avons de bonnes raisons de l'admettre. (Joussain, *Rev. phil.*, août 1910.) — Voir Dugas, *Rev. philos.*, oct. 1907.

acquise est organisée dans la synthèse mentale. Nous ne saurions considérer comme l'idéal du genre ce que M. Bergson appelle la mémoire pure, la reproduction de l'état primaire « sans changement aucun, sans altération ni lacunes ». Une telle mémoire est rare, exceptionnelle et sans doute anormale. La conservation de ces « souvenirs bruts » n'est-elle pas accidentelle, et de ce qu'ils se manifestent parfois, peut-on conclure qu'ils se conservent toujours ? — Il serait plus vraisemblable qu'**il reste un retentissement, imperceptible le plus souvent, du passé dans l'avenir** : c'est la thèse de Leibniz et des nouveaux théoriciens James, M. Bergson lui-même, etc. [1].

La question va se poser maintenant de savoir si les divers états représentatifs ou affectifs sont aptes à laisser de ces traces dans la vie mentale. La distinction la plus importante au point de vue scolastique était celle de la mémoire sensible ou des images et de la mémoire intellectuelle ou des idées. Aujourd'hui un nouveau problème se présente au sujet de la mémoire des sentiments.

MOIRE REPRÉSENTATIVE

a) L'existence de la mémoire **intellectuelle** n'est pas douteuse, car l'homme conserve et peut réveiller bon nombre de ses idées acquises.

b) La mémoire **sensible** n'est pas moins évidente pour ce qui concerne l'aspect représentatif de la sensation. En se spécialisant même, elle constitue les **différentes types : visuels, auditifs**, tactiles ou **moteurs**. — Les saveurs, les odeurs et les sensations internes, précisément parce qu'elles sont moins représentatives, revivent plus difficilement que les données des trois sens supérieurs. Pourtant « un dégustateur, un cuisinier ou un chimiste peuvent acquérir une sensibilité

---

1. « Tandis que la réalité, en tant qu'étendue, nous paraît dérober à l'infini notre perception, au contraire, dans notre vie intérieure, cela seul nous semble *réel* qui commence avec le moment présent ; le reste est pratiquement aboli. Alors, quand un souvenir reparaît à la conscience, il nous fait l'effet d'un revenant dont il faudrait expliquer par des causes spéciales l'apparition mystérieuse. En réalité, l'adhérence de ce souvenir à notre état présent est tout à fait comparable à celle des objets inaperçus aux objets que nous percevons et l'*inconscient* joue dans les deux cas un rôle du même genre. »

« Notre vie psychologique passée, tout entière, conditionne notre état présent, sans le déterminer d'une manière nécessaire ; tout entière aussi elle se révèle dans notre caractère, quoique aucun des états passés ne se manifeste dans le caractère explicitement. Réunies, ces deux conditions assurent à chacun des états psychologiques passés une existence réelle, quoique inconsciente. » (H. Bergson, *Matière et mémoire*, p. 157 et 161.)

délicate pour les différences de goût (et d'odeur), ce qui prouve que les impressions du goût peuvent prendre une place fixe dans la mémoire ». (Bain.)

c) Il n'est pas jusqu'aux résolutions de la volonté dont l'image ne reste ; nous nous représentons très bien l'effort qu'il nous a fallu faire pour accomplir notre devoir et nous sommes capables de reprendre la même attitude.

MÉMOIRE AFFECTIVE

Gardons-nous la mémoire de nos **émotions de plaisir et de douleur**, c'est-à-dire du côté affectif de nos sensations ?

1° Spencer et Bain disaient que la différence est moins tranchée entre les émotions idéales (ou de souvenir) et les émotions actuelles, qu'entre les images et les sensations. — La raison en est sans doute que les images sont bien plus facilement réduites par le contraste des perceptions actuelles, tandis que les émotions du passé et celles du présent n'offrent pas d'ordinaire le même antagonisme. Aussi la meilleure preuve qu'une émotion est un souvenir, c'est son opposition avec les sentiments qu'on éprouve au moment où elle reparaît.

A la suite des auteurs précités, Höffding constate « que l'on évoque les représentations plus facilement que les sentiments qui s'y rattachent... On se souvient des sentiments au moyen des représentations auxquelles ils étaient primitivement associés... Les sentiments attachés aux sens de la vue et de l'ouïe, à la représentation libre et à l'activité libre de la pensée sont plus faciles à reproduire que ceux qui nous viennent des sens inférieurs et notamment de l'exercice de nos fonctions végétatives ». (*Esquisse d'une psych.*, p. 311-312.) C'était l'idée de Bain qui liait la réviviscence des émotions aux images des sens les plus élevés.

W. James examine brièvement la question, sans remarquer l'importance de la mémoire affective.

2° M. Ribot, au contraire, s'est attaché à montrer l'existence du « type affectif » [1]. — *a*) Sans doute, il avoue (*Psych.*

---

1. La question présente est liée sans doute à celle que nous traiterons ailleurs (ch. VIII, 1re leçon) de la possibilité des états affectifs purs de toute représentation. Or, elle ne nous paraît pas établie, malgré les efforts de M. Ribot. Les émotions et leur souvenir impliquent toujours quelque élément de connaissance.

« La meilleure preuve qu'une émotion est un souvenir d'état jadis éprouvé et non le fruit nouveau d'une idée, c'est son opposition avec les sentiments

des Sent., p. 140-170) que la mémoire affective est pratiquement nulle chez la plupart des gens, ce qui fait dire au poète :

« Sur les ailes du temps la tristesse s'envole ».

Cela explique la conduite de l'ivrogne, qui retombe dans son défaut après en avoir été malade, de l'enfant qui reste paresseux ou dissipé après l'ennui des punitions : ils oublient leurs souffrances.

b) Beaucoup n'ont qu'une mémoire affective fausse et abstraite. Comme le dirait M. Mauxion :

« L'émotion ne revit point ; c'est un phénomène entièrement nouveau qui apparaît, et qui, semblable ou dissemblable d'ailleurs au sentiment primitif, n'a pas plus sa condition d'existence dans ce sentiment que la tempête d'aujourd'hui dans la tempête du mois passé. » (*Rev. phil.*, février 1901.)

Autrement dit, le souvenir représentatif engendre un état affectif plus ou moins analogue à l'ancien.

c) Pourtant il y a des exceptions et M. Ribot qui les avait indiquées déjà y revient dans ses *Problèmes de psychologie affective*. On trouve des gens, en particulier **les artistes**, chez qui la sentimentalité domine : leurs émotions revivent concrètes et véritables, accompagnées de leurs effets physiologiques. Taine écrit qu'une seule chose lui revient « intacte et entière, c'est la nuance précise d'émotion âpre, tendre, étrange, douce ou triste », des sensations qu'il avait éprouvées. J.-J. Rousseau rapporte que jamais ne s'éteignit en son cœur l'indignation que lui avait causée dans sa jeunesse une punition injuste. Sully-Prudhomme ressentait toujours la même angoisse patriotique à l'anniversaire de l'entrée des Prussiens dans Paris.

Pour se débarrasser du souvenir d'une passion ou d'un chagrin, les romantiques la fixaient dans une œuvre d'art. N'est-ce pas l'explication de *Werther*, de *René*, etc.? — Réciproquement, « il faut avoir ressenti les passions et s'en ressouvenir pour les peindre ».

---

dans lesquels on se trouve maintenant (réducteurs), par exemple certaines impressions d'enfance ou de jeunesse, etc., que leur longue disparition nous fait apparaître maintenant comme étrangères. Je crois que cette apparence d'étrangeté, ce manque d'harmonie avec nos préoccupations, nos idées, nos désirs actuels... sont de bonnes garanties de la fidélité de la mémoire... Sans doute nous n'arrivons jamais à une certitude absolue » (Paulhan). — Voir *Rev. philos.*, fév. 1901, déc. 1902, janv. 1903, oct. 1907 (Dugas).

M. Dauriac déclare qu'on peut puiser à pleines mains des exemples de souvenir affectif dans la vie des musiciens.

« Maintenant j'arrive, dit M. Ribot (*Probl. de psych. affect.*, p. 63), à la maladie ou disposition morbide qui est la preuve la plus solide de souvenir affectif, puisqu'elle dépend de lui et tout entière repose sur lui : c'est **la nostalgie** ; tristesse profonde, regret incessant causé par l'éloignement des personnes qui nous sont chères, du milieu où nous avons vécu... » De même « être optimiste ou pessimiste, c'est posséder une bonne mémoire des états agréables ou des impressions pénibles » (p. 75).

d) Tout le monde se représente plus ou moins le frissonnement désagréable que cause l'attouchement de la craie ou de la laine, le grincement d'une lime ou d'une scie, la sensation de piqûre coupure, brûlure.

Bref, il y a des états émotifs reconnus comme passés parce qu'ils portent « la marque du déjà éprouvé, déjà senti ».

NATURE DE LA MÉMOIRE

a) **Théorie physiologiste.** — Maudsley, Huxley, Taine et M. Ribot [1], conséquents avec leur épiphénoménisme, considèrent la mémoire comme une pure habitude organique du système nerveux, analogue à celle du muscle, qui se contracte plus facilement la dixième fois que la première. Le réflexe, mémoire de l'espèce, est le type de cette habitude acquise par la race et transmise par hérédité. Le souvenir réfléchi en est le dernier degré, une habitude ébauchée.

Critique. — Il faudrait redire ici ce que nous avons allégué contre la réduction de la psychologie à la physiologie et contre la théorie épiphénoméniste de la conscience. Il n'y a nulle parité

---

1. « La mémoire, dit M. Ribot, consiste en un processus d'organisation à degrés variables, compris entre deux limites extrêmes : l'état nouveau, l'enregistrement organique... Son étude ne doit pas être seulement une physiologie, mais encore plus une morphologie, c'est-à-dire une histoire de ses transformations. » Entre le réflexe et la mémoire réfléchie on trouve tous les degrés de la mémoire automatique plus ou moins organisée : par exemple l'exercice de chacun de nos sens (voir, palper, marcher, etc.) est acquis par la mémoire et fait si bien corps avec nous que nous n'y prenons plus garde. Au-dessus nous trouvons la mémoire encore à peu près inconsciente du musicien ou de l'ouvrier habile. Plus haut la mémoire consciente et demi organisée. Si un homme pouvait ne plus acquérir de nouveaux états de conscience, la mémoire, le guidant seule, ferait bientôt de lui un pur automate; c'est un peu le cas des esprits bornés et routiniers. (*Maladies de la Mémoire.*)

Maudsley réduit l'essence de la mémoire aux « résidus provenant des réactions motrices dans les centres nerveux. »

Ebbinghaus, *Précis*, p. 105-110, établit une intéressante discussion sur les rapports des représentations et des impressions cérébrales.

entre le mouvement organique, l'image ou l'émotion et l'idée. Est-il vrai du reste que la mémoire soit une pure habitude ?

b) **Théorie psychologiste.** — Précisément certains auteurs, qui reconnaissent sans doute l'originalité du fait psychique, ne semblent pas envisager toute la portée de la mémoire. Elle est pour eux « une association systématique d'images comme **l'habitude** est une association systématique d'actes et il n'y a entre l'une et l'autre qu'une différence de degré... L'habitude est une mémoire aveugle et la mémoire une habitude intelligente ». (Dugas, *Rev. phil.*, octobre 1907.)

Le même auteur se corrige heureusement en ajoutant que « **le souvenir implique le jugement de personnalité** ». C'est « une sensation, une idée, un fait psychologique rattaché à notre histoire, considéré comme un moment défini de notre vie mentale ». En effet, la mémoire ne consiste pas seulement dans l'aptitude à renouveler les états antérieurs, mais surtout dans le « jugement d'antériorité » qui s'y ajoute. Selon l'expression de James Sully, « se souvenir c'est avant tout avoir conscience d'une image actuellement présente à l'esprit et la reconaître identique à une image passée ».

« La mémoire ne peut donc s'expliquer par un automatisme cérébral quelconque, car elle ne se réduit pas à un acte mécanique ; elle est jugement, discernement, relation aperçue. La reconnaissance est le fait caractéristique, le fait constitutif du souvenir. » (Goblot, *Rev. phil.*, novembre 1898.)

Cela n'empêche pas de distinguer ce que M. Fouillée appelle les « trois fonctions universellement reconnues » de la mémoire : conservation, rappel et reconnaissance [1]. Bien que cette dernière

1. « Lorsque la conscience constate que l'objet présentement conçu par notre pensée est le même qui a déjà été soit conçu, soit perçu réellement par elle, le souvenir est complet.

« Mais il se peut que ce jugement de reconnaissance n'ait pas lieu et que cette sanction importante manque à la répétition du passé. Alors ce n'est pas précisément le souvenir, et la mémoire n'a pas achevé tout son office ; cependant ce phénomène incomplet est le premier acte d'un fait de mémoire. Quelques philosophes ont cherché à lui assigner le nom de *réminiscence*... C'est cette matière indispensable de tout souvenir, cette réminiscence, qui n'est autre chose qu'une forme de l'habitude, en tous points semblable à d'autres faits où le passé se répète également dans le présent, avec cette seule différence que, dans la réminiscence, ce sont des idées ou des pensées, à l'exclusion de tout autre élément du passé, que reproduit l'habitude. Quelle autre différence y a-t-il, par exemple, entre cet enchaînement de mes idées qui fait que je répète en ce moment le dixième vers de l'*Énéide*, ayant tout à l'heure lu ou entendu le premier, et cette liaison de mes volontés et de mes

soit capitale, elle n'aurait pas de raison d'être sans les précédentes. — La fixation des impressions ne se manifeste que par leur réapparition ; toutefois, elle en diffère comme la possibilité se distingue du fait : il y a lieu de les étudier séparément.

CONSERVATION DES ÉTATS PSYCHIQUES. — *A. Conditions physiologiques* Sans faire de la mémoire une fonction purement cérébrale, ni renier ses conditions psychologiques, il est incontestable qu'elle subit l'influence organique.

Le développement de la mémoire dépend de la santé physique, de l'activité de la circulation et de la richesse du sang, de la force de l'excitation. « Aux premières heures de la journée, dit Bain, l'énergie totale de l'organisme est à son maximum, tandis qu'elle baisse vers le soir. Aussi la matinée est le moment des acquisitions intellectuelles ». De même la mémoire est particulièrement aisée dans la jeunesse, parce que la matière cérébrale est plus tendre. Les pensées concrètes et les mots s'y gravent en empreintes nettes et profondes ; avec l'âge, cette aptitude décroît insensiblement. — Nous trouverons d'autres preuves en étudiant les maladies de la mémoire : influences des lésions, fièvres, narcotiques, etc.....

On peut ramener à trois principales les hypothèses par lesquelles on essaie de rendre compte du rôle cérébral dans la conservation des souvenirs.

1° **Descartes admet des empreintes dans le cerveau,** analogues à celles d'un papier qui, une fois plié, est « plus propre à être plié derechef. » Les Cartésiens de nos jours emploient les comparaisons de la plaque photographique, du rouleau de phonographe ; les anciens prenaient celle d'une cassette et Fénelon celle d'un livre. — On reproche à cette théorie de rendre le cerveau trop passif, alors qu'il semble avoir un rôle actif dans l'exercice de la mémoire.

2° Hartley supposait qu'à chaque état de conscience correspond une vibration cérébrale : ces **vibrations s'enchaînant**

---

mouvements musculaires qui fait que mon doigt va précisément se placer sur le point que voici ? Dans l'un et l'autre cas, c'est l'habitude qui fait tout exactement de la même manière.

« L'habitude n'est donc pas toute la mémoire ; mais on peut dire que la mémoire se compose de deux choses, de l'habitude et de la reconnaissance, ou de la réminiscence et du souvenir. Par la réminiscence, l'habitude rajeunit le passé et le fait renaître en en tirant le présent ; par la reconnaissance, au contraire, le souvenir vieillit le présent et le fait retourner vers le passé. » (Albert Lemoine, *L'habitude et l'instinct*, p. 35.)

forment « des associations dynamiques » qui concordent avec les associations mentales. Le cerveau comprend environ six cents millions de cellules et plusieurs milliards de fibres, dont les groupements peuvent se combiner comme les lettres de l'alphabet : à supposer que chacun de ces éléments nerveux garde, en vertu des lois de l'habitude, une aptitude plus grande à vibrer de nouveau et à susciter par sa vibration l'état de conscience qui lui fut primitivement associé. Ainsi l'on explique à la fois les conditions physiologiques de la mémoire et de l'association des idées. — C'est en somme l'explication de M. Ribot (*Maladies de la mém.*, p. 50) qui croit à une connexion particulière entre les cellules et les fibres mises en mouvement par chaque sensation ; d'où, l'une d'elles venant à être ébranlée, les autres vibrent de concert. M. Fouillée admet de même des trajets entre certaines cellules associées : la vibration de l'une donne l'éveil aux autres ; dès que ce trajet nerveux est imprimé, il y a conservation des états de conscience. Le rappel se fait quand le trajet est parcouru de nouveau.

3° Moleschott et Luys expliquent la conservation des idées par la persistance de la combustion du phosphore dans le cerveau. « J'appelle **phosphorescence**, dit Luys, la curieuse propriété que possèdent les éléments nerveux de persister pendant un temps plus ou moins long dans l'état vibratoire où ils ont été mis par l'œuvre des excitations extérieures. » — Cette conception n'ajoute à la précédente qu'une tendance matérialiste.

onditions psychologiques

On émet une pure tautologie en disant que la mémoire est une aptitude permanente de l'âme à refaire, pour peu que les circonstances s'y prêtent, ce qu'elle a déjà fait, à penser de nouveau ses anciennes pensées.

Nous pouvons supposer la survivance de faits psychiques à l'état absolument inconscient : la conscience ne portant que sur l'activité présente, **rien n'empêche notre esprit de conserver une foule de connaissances inconscientes** ; mais il est impossible de constater cette fixation, pas plus que la survivance à l'état de conscience sourde supposée par Platon, saint Augustin et Leibniz.

« L'opération intellectuelle est une action toute interne, qui perfectionne la puissance où elle est produite ; la perfection ainsi acquise doit rester inhérente à cette puissance, à l'état de disposition intime, quand l'intelligence se repose. Et de fait, il est manifeste que des idées, d'abord

clairement conçues, s'endorment, puis se réveillent dans le même esprit... » (Gardair, *La connaissance*, p. 288.) « L'intelligence peut se trouver en trois états : capacité radicale, intellection actuelle, état (intermédiaire) d'instruction ou de science habituelle. » (Mercier, II, *Psych.*, p. 56.) [1].

M. Bergson est de cet avis :

« Si la conscience n'est que la marque caractéristique du présent, c'est-à-dire de l'actuellement vécu, c'est-à-dire enfin de l'agissant, alors ce qui n'agit pas pourra cesser d'appartenir à la conscience sans cesser nécessairement d'exister en quelque manière. » (*Matière et mémoire*, p. 152.)

Quoi qu'il en soit, on peut énumérer un certain nombre de conditions psychologiques secondaires. *a*) **La fixation des souvenirs est favorisée par la variété et la netteté** de l'impression, due soit à l'attention volontaire qu'on a surnommée « le burin de la mémoire », soit à l'attrait et à l'émotion, car le sentiment a une grande influence.

« Une mémoire même faible retient toujours parfaitement ce qui vaut pour la passion actuellement dominante : l'amoureux n'oublie aucune occasion favorable, l'ambitieux rien de ce qui sert ses projets ; l'avare n'oublie jamais la perte subie, ni l'homme fier la blessure faite à son honneur ; le vaniteux retient chaque mot d'éloge, chaque distinction dont il est l'objet. C'est ce qu'on pourrait appeler la mémoire du cœur, plus intime que celle de l'esprit. » (Schopenhauer.)

---

1. « Il y a un intervalle entre la sensation originelle et la représentation dans laquelle elle est renouvelée ; et la question se pose de savoir d'où les représentations viennent. Surgissent-elles d'un néant psychologique, ou ont-elles une existence sous le seuil de la conscience ? On peut rattacher cette question au problème général du rapport de l'inconscient au conscient. Nous ne pouvons faire autrement que d'accorder aux représentations dont nous avons eu les sensations correspondantes une relation plus étroite avec notre conscience qu'à celles dont les sensations correspondantes n'y ont jamais paru. De plus, les représentations qui reparaissent de nouveau ont la singulière propriété de pouvoir subir des modifications, et se ranger ou se fondre en des groupements nouveaux. La conservation des représentations, alors qu'elles ne sont pas toujours présentes à la conscience, aussi bien que l'élaboration subie par elles, sans que la conscience y prenne part, permettent d'attribuer une valeur positive à l'idée d'une activité psychique inconsciente, malgré toutes les difficultés que l'on rencontre lorsqu'on veut se faire une idée claire et conséquente de la liaison continue entre l'inconscient et la conscience. Quand on parle de traces, de résidus ou de dispositions qui subsistent, après que les sensations et représentations ont disparu de la conscience, on se fonde sur cette supposition qu'il doit y avoir dans le domaine de l'esprit quelque chose qui ressemble à la conservation de l'énergie dans la matière..... Pourtant il y a ici entre la matière et l'esprit cette grande différence que, dans l'une, on peut montrer l'énergie potentielle comme un état d'équilibre donné d'une manière précise, tandis que rien d'analogue n'est possible dans le domaine de l'esprit. » (H. Höffding, *Esquisse d'une psychologie*, p. 185-186.)

b) La **répétition et la prolongation** des mêmes états favorisent aussi leur conservation.

c) De même **l'écriture** grave dans la mémoire ce qu'on veut apprendre, mais il faut éviter de se faire « une mémoire de papier ».

RÉVIVISCENCE

La renaissance d'un état psychologique suppose le renouvellement d'une impression nerveuse de même nature que celle qui engendra l'état primaire. On en a la preuve dans le cas où le souvenir d'un phénomène n'a pas été interrompu depuis qu'il s'est produit : la continuité de l'effet doit tenir à la persistance de la cause. — Les conditions psychologiques de la conservation influent de même sur le rappel.

Mais ici intervient surtout **l'association** des idées, qui **est la grande loi de la réviviscence.** Nous l'étudierons dans une leçon spéciale.

On distingue les **cas où le rappel est spontané et ceux où il est volontaire** ; mais toujours il se fait par association, que nous en ayons conscience ou non [1]. Et, remarquons-le bien, le rôle de la volonté est seulement indirect puisqu'elle ne s'exercera qu'à la recherche d'un souvenir déjà soupçonné, en posant des jalons pour le circonvenir. Cette tâche est souvent inefficace, témoin l'élève qui n'aboutit pas à réciter sa leçon, même après qu'il l'a étudiée. Parfois on entrave la mémoire, en la lançant pour ainsi dire sur une piste opposée à celle que découvrira plus sûrement l'automatisme psychologique, si la réflexion veut bien lui céder la place. Que de fois n'avons-nous pas trouvé un mot au moment où nous avions renoncé à le rechercher ! Il suffit, dit-on, de n'y plus penser.

FÉRENCE ENTRE L'ÉTAT IMAIRE ET L'IMAGE

De la discussion soutenue au sujet de la conservation de nos états de conscience on peut déjà conclure que **leur réviviscence n'est jamais intégrale.** Quand bien même ils seraient tous conservés, faute

---

1. « Cette spontanéité n'est qu'apparente : l'apparition du souvenir a toujours une raison. C'est que la conscience ne se compose pas d'une seule trame d'idées, mais de plusieurs séries superposées qui se déroulent en même temps et souvent s'entrecroisent ; si le souvenir nous semble spontané, c'est que, surgissant dans la couche la plus visible, il n'a pas de rapports avec les autres éléments antécédents qui la composent, mais il n'en a pas moins été réveillé par le dévidement plus silencieux d'une série en quelque sorte plus profonde et moins remarquée, autrement dit il a été amené par d'autres idées : il résulte d'une association. » (Rayot, *Cours*, p. 118.)

de circonstances favorables, une foule d'entre eux ne reparaîtront jamais ; mais « condamnés à la vie obscure de la sub conscience » **ils n'en garderont pas moins quelque influence sur le cours de nos pensées.** Le présent et l'avenir dépendront partiellement de ces suggestions virtuelles du passé.

D'autre part, **les phénomènes qui ressucitent ont plus ou moins changé** depuis leur première apparition. « Une sensation, pour réapparaître identique à ce qu'elle était, dit W. James, devrait réapparaître dans un cerveau non modifié... Une idée douée d'une existence permanente et qui se présente à la conscience à des intervalles périodiques est une entité aussi mythologique que le valet de pique. » (*Précis de psych.*, p. 204.)

« L'évolution du souvenir s'opère de deux façons. L'évolution négative représente une perte : des traits sont supprimés, des rapports s'évanouissent, etc. L'évolution positive consiste à s'assimiler des rapports nouveaux. » (Peillaube, *Les Images*, p. 148.) M. Philippe (*Rev. phil.*, mai 1897) montre comment diffèrent les dessins faits plus ou moins longtemps après qu'on a vu un objet. Nous retrouverons dans les images (voir le chapitre suivant) cette synthèse inséparable de la sensation, du souvenir et de la fiction, déjà signalée à propos des perceptions. Il est évident que le « temps fait beaucoup à l'affaire ».

Il y a lieu de signaler aussi que « **la mémoire entièrement systématisée et par là même rendue infaillible ne paraît plus la mémoire.** On l'appelle habitude, savoir, capacité, talent. Connaître son métier, posséder une langue, un art, une science... Ce qui est su ne semble pas avoir été appris ». (Dugas, *Rev. phil.*, octobre 1907.) C'était la pensée de Spencer. « On considérerait comme un abus de langage de demander à un autre s'il se souvient que le soleil brille, que le feu brûle, que le fer est dur, que la glace est froide [1]. »

Ainsi donc ce qu'on nomme le souvenir tient le milieu entre le savoir et la fiction : ce n'est ni la reproduction complète et exacte du passé, ni le fruit de l'imagination toute seule. Il doit d'ailleurs être situé et spécifié par un jugement de reconnaissance ou d'antériorité ; car le rappel sans reconnaissance est

---

1. M. Höffding a rendu célèbre la distinction de la mémoire impliquée et de la mémoire libre. « On peut appeler la reconnaissance une mémoire, mais une *mémoire impliquée*, parce que l'objet du souvenir ne se présente pas comme une représentation libre...

« Les représentations ne deviennent libres que lorsqu'elles ne se fondent pas aux sensations données. La grande importance des *représentations libres*, c'est

une pure réminiscence, qu'on ne distinguerait pas des fruits de l'imagination.

DEUXIÈME LEÇON. — LA RECONNAISSANCE DU PASSÉ

1° Reconnaissance : problème empirique et solutions. — 2° L'idée du temps. — 3° Localisation des souvenirs. — 4° Qualités de la mémoire ; ses progrès ; ses variétés. — 5° Maladies de la mémoire : amnésies, hypermnésies, paramnésies. — 6° Conclusion générale.

PROBLÈME EMPIRIQUE

La conservation des impressions de conscience, c'est la mémoire statique; leur restauration, c'est la mémoire dynamique ou en acte. Le souvenir proprement dit comporte un élément de plus, **l'idée du passé. On s'est demandé d'où elle vient.**

La question est tout a fait analogue à celle de la perception externe. Les anciens y voyaient une intuition et Reid suppose de même que « la mémoire est la connaissance immédiate du passé ». Les Cartésiens ne trouvent pas nécessairement la même difficulté à remonter le cours de leur conscience qu'à sortir d'eux-mêmes pour entrer en contact avec le monde.

Mais **Taine et les phénoménistes** sont fort embarrassés. Atteindre les souvenirs dans le temps ou les objets dans l'espace, ce n'est pas le fait de puissances spéciales, puisque tout en nous se réduit à des séries de sensations. Il faut donc faire appel à l'expérience et l'auteur de l'*Intelligence* invoque, pour repousser les souvenirs en arrière, leur antagonisme avec les perceptions

---

qu'avec elles la conscience dispose d'un contenu jusqu'à un certain point indépendant des impressions actuelles. » (H. Höffding, *Esquisse d'une psychologie*, p. 162 et 167.)

Cette distinction a donné lieu en Allemagne à des travaux importants, peu connus en France.

La vue d'un objet éveille un ensemble de sensations passées. Ces sensations sont des *images impliquées*.

La perception d'une table peut éveiller une série d'*images libres*, qui n'ont aucun rapport aux sensations visuelles et tactiles que sa surface continue a produites en moi.

La formation d'un champ de représentations libres dans la conscience nous affranchit dans une certaine mesure des sensations du moment.

Les représentations libres ne portent pas nécessairement la marque du passé. Elles sont : ou des souvenirs, ou des représentations présentes, ou des représentations possibles, ou des représentations imaginaires. (E. Peillaube, *Les Images*, p. 275-277.)

actuelles ; c'est la fameuse théorie des « phénomènes réducteurs », que Gratacap a complétée par le double contraste des états primaires et des états secondaires. Nous établirons un débat plus complet sur cette thèse, quand nous étudierons la distinction des trois espèces d'images : actuelles, passées et fictives (chapitre V, 1re leçon).

Il nous suffira de dire maintenant que Taine commet la même pétition de principe que dans son système de l'hallucination vraie : pour expliquer l'objectivation, il supposait implicitement l'idée d'objectivité ; il emprunte ici, sans trop s'en douter, la notion du temps, présent et passé, à la différence radicale entre la sensation et le souvenir, niée d'autre part. — Si l'on ne mettait d'ailleurs qu'une différence de degré entre les « états forts » ou « présentations » et les « états faibles » ou « représentations », les sensations faibles se confondraient inévitablement avec les souvenirs, et les souvenirs forts (très vivaces) avec les sensations ; or, l'expérience proteste.

M. Bergson, qui s'était déjà inscrit en faux contre le médiatisme de la perception, trouve plus grave encore de ne voir qu'une question d'intensité entre la connaissance actuelle et la mémoire [1]. (Voir *Matière et mémoire*, p. 60, etc.)

SOLUTIONS

« La vérité est que **nous n'atteindrons jamais le passé, si nous ne nous y plaçons d'emblée** » (*Mat. et Mém.*, p. 145). Rien ne s'oppose de fait à ce que l'état conscient comporte deux éléments : la reproduction d'un phénomène ancien et l'idée concrète ou abstraite de temps écoulé depuis sa première apparition. J'ai bien la notion d'événements futurs, pourquoi n'aurais-je pas celle de priorité chronologique ? — Mais

---

1. « La mémoire chez l'animal et chez l'homme. — Il n'y a aucune raison de refuser à l'animal la mémoire sensible. »

« Il est d'expérience vulgaire que le chien reconnaît son maître ; le cheval reconnaît son écurie ; il se guide à travers les chemins déjà parcourus ; l'éléphant reconnaît, après de longs intervalles, telle personne qui lui a fait du bien, telle autre qui lui a infligé de mauvais traitements. »

« Les observateurs des mœurs des fourmis citent des cas extraordinairement remarquables de mémoire de ces intéressants insectes. Les fourmis d'une même fourmilière ne se querellent pas entre elles, et en revanche chaque communauté est hostile à toutes les autres : preuve, semble-t-il, qu'elles se reconnaissent entre elles. Sir John Lubbock affirme qu'il en a vu se reconnaître encore après un an et neuf mois de séparation. Donc la mémoire de l'animal — celle au moins de certains animaux — possède comme la nôtre le pouvoir de reconnaître les objets. »

« L'animal n'est pas davantage étranger à une certaine estimation du temps concret. » (Mercier, *Psychologie*, p. 305.)

il y a lieu de distinguer deux cas, selon qu'il s'agit de discerner une image antérieurement acquise d'une sensation présente, ou bien de reconnaître dans une perception actuelle un objet déjà perçu.

IMAGE ET SENSATION

Lorsque je me rappelle mon voyage à Rome ou que j'en fais le récit, malgré la vivacité persistante de certaines impressions, je ne suis pas le moins du monde tenté de m'y croire encore. « Le souvenir de la chose connue, dès qu'il est éveillé, réveille en même temps le souvenir de l'acte par lequel elle a été connue » (Mercier). L'erreur des empiristes tient peut-être à ce qu'ils voient exclusivement dans la mémoire la simple réviviscence des états primaires. Ainsi M. Rabier dira que le souvenir est une copie qui se présente sans son original et produit les mêmes effets ; de là vient, ajoute-t-il, l'erreur du vulgaire qui croit connaître directement le passé. Ce devrait être plutôt le contraire et nous ne concevons pas comment, dans cette hypothèse, l'on pourrait jamais s'élever à l'idée d'antériorité.

Saint Thomas n'avait-il pas plus raison de croire que **ce qui revit directement, c'est l'impression du passé** ? Il n'est pas nécessaire que les antiques sensations soient reconstituées dans la conscience, et même, nous l'avons dit, elles ne sauraient l'être intégralement. Leur restauration partielle s'accomplira progressivement sous l'action de la pensée réfléchie ou automatique, qui les recherche dans le domaine de ses vieilles connaissances[1].

LE « DÉJÀ VU »

Reconnaître une chose, c'est lui appliquer un type resté dans le souvenir à l'état habituel; ainsi reconnaître un homme, c'est constater que cet homme répond au type abstrait de l'homme ; reconnaître tel homme, c'est apercevoir sa ressemblance avec l'image qui nous le représentait déjà (Mercier). Les psychologues interprètent ce « **sentiment**

---

1. Ce n'est pas nécessairement le contraste qui refoule dans le passé les images de la mémoire. Il pleut aujourd'hui et je me souviens qu'il pleuvait hier. Or, on n'attribuera point ce souvenir au simple sentiment de familiarité ; il y a longtemps que je connais la pluie et la question n'est pas de la reconnaître, mais de savoir qu'hier en particulier le temps fut pluvieux.

L'intelligence garde ses idées acquises avec leurs notes individuantes, car nous savons qu'elle est capable de connaître le singulier. Le passé est-il autre chose qu'un caractère particulier d'une représentation ? et par conséquent l'esprit, en se reportant sur un souvenir, peut-il, s'il en fait une analyse exacte, n'y pas apercevoir la marque du passé ?

de familiarité » en disant que la perception renouvelée, malgré des divergences de détail, trouve un cadre tout fait dans l'esprit. A la sensation que nous cause dès l'abord l'objet revu viennent se joindre immédiatement une foule d'autres images, qui se vérifient plus ou moins parfaitement dans l'expérience. M. Bergson en conclut que « la perception présente va toujours chercher, au fond de la mémoire, le souvenir de la perception antérieure qui lui ressemble », seule capable d'évoquer, par association ou tendance synthétique, les circonstances concomitantes, les éléments intégrants. Et il attribue spécialement à la réaction motrice spontanée l'impression du *déja vu*. « **Reconnaître un objet usuel consiste surtout à savoir s'en servir.** » (*Mat. et mém.*, p. 89-100.)

On peut interpréter la parole de Royer-Collard : « On ne se souvient pas des choses, on ne se souvient que de soi-même », en disant que la mémoire atteint directement le moi, ses pensées et ses images acquises, plus ou moins agrégées à sa vie mentale ; puis, indirectement, par l'intermédiaire des impressions qu'elles ont laissées dans la conscience, les objets éloignés dans le temps et l'espace.

L'IDÉE DU TEMPS[1]

Ainsi **le jugement de reconnaissance suppose l'identité personnelle.** C'est grâce à la conscience, prolongée par la mémoire, que nous pouvons opposer la succession des phénomènes à la permanence de leur sujet. La notion du temps et de la durée en sort spontanément. Comme l'ex-

---

1. Signalons ici la théorie originale de M. Bergson sur le temps :

« H. Bergson est un analyste, il a donc commencé par une distinction. Le temps scientifique, le temps qui entre dans les formules de la mécanique et de la physique est composé d'instants, comme une ligne est composée de points... égaux et pareils. Mais durant ce temps-là il se passe en moi des événements : j'ai des sensations, des images, des sentiments, des émotions. Ces états ne se juxtaposent point comme des perles qu'on enfile, mais se succèdent véritablement en se mêlant comme des flots qui coulent. Cette idée de ma conscience n'est plus divisible en instants pareils : au contraire, elle est changement perpétuel, différenciation infinie, elle n'est plus homogène comme une quantité, ni mesurable comme une ligne ; elle est hétérogène comme une mélodie, insaisissable comme un vol d'oiseau, elle est qualité pure, vie profonde de la conscience. Appelons-la donc durée réelle. Nous signifierons par là qu'elle est l'aspect même de l'existence psychologique, toute fluide et changeante, et que si le temps homogène est pensé et construit, la durée réelle est sentie, vécue. « Ainsi, dans notre moi, conclut le brillant analyste, il y a succession sans extériorité réciproque : en dehors du moi, il y a extériorité réciproque sans succession... » Il en a conclu que la durée était l'essentiel et que par opposition avec la quantité que mesure la science, elle était la qualité même et la vie profonde, objet de la philosophie. » (Rageot, *Rev. philos.*, juil. 1906.)

plique Guyau, dans la *Genèse de l'idée de temps*, « ce n'est pas une forme *a priori* que nous imposerions aux phénomènes (système de Kant), c'est un ensemble de rapports que l'expérience établit entre eux. Ce n'est pas un moule tout fait dans lequel rentreraient nos sensations et nos désirs, c'est un lit qu'ils se tracent à eux-mêmes et un cours qu'ils prennent spontanément dans ce lit... Nos pensées ressemblent aux grains de sable qui s'échappent par l'étroite ouverture (d'un sablier). Comme ces grains de sable, elles s'excluent et se repoussent l'une l'autre en leur diversité ; ce filet qui tombe peu à peu, c'est le temps » (p. 117).

Il faut bien **distinguer de l'idée abstraite du temps le sentiment concret** que nous en éprouvons et qui, variable et relatif, dépend de l'ennui, des occupations, de l'âge, etc. Les gens menacés d'un malheur foudroyant ont « vécu plusieurs vies en l'espace d'une heure ». — « Vraisemblablement, disait Condillac, il n'y a pas deux hommes qui, dans un temps donné, comptent un nombre égal d'instants[1]. »

A l'enfant, la rapidité des impressions et l'impatience des désirs donnent des illusions de longueur que n'ont plus les vieillards enfermés dans le cercle de leurs acquisitions et de leurs regrets du passé qui fuit toujours. D'autre part, « dans le présent, le temps plein passe vite et le temps relativement vide est long ; dans le passé », c'est le contraire. Cette contradiction apparente tient à ce que nous nous intéressons plus aux événements qu'à leur durée ; au moment où ils s'accomplissent, nous oublions l'heure qui passe ; quand nous les revoyons de loin, plus ils sont complexes, plus leur somme nous paraît longue. (Peillaube, *Les Images*, p. 330.)

LOCALISATION Le fait de fixer le souvenir à la place qui lui convient dans le passé donne lieu à un acte distinct de la reconnaissance et qu'on appelle localisation, par une *métaphore empruntée à la perception externe*. Au jugement d'antériorité, qui constitue essentiellement le souvenir, on peut ajouter en effet un autre jugement qui le perfectionne, en marque le **moment précis**.

---

1. « Pour le patient dont le médecin laboure les chairs avec ses instruments, les minutes sont des heures ; au contraire, le mathématicien qui s'absorbe dans un problème trouve que l'aiguille court sur le cadran avec une vitesse désolante. C'est un fait difficile à nier : la durée varie au gré de nos états d'âme. » (Pat. *Philos. de l'intuition*, p. 78).

Or, « *pour se souvenir, il faut oublier* [1] », dit M. Ribot. Cela signifie qu'heureusement la plus grande partie des états de conscience qui se sont déroulés entre l'état actuel et celui dont nous nous souvenons fuient de notre mémoire, et il n'y a pas lieu de remonter toute la série des intermédiaires. — D'autre part, « *pour se souvenir, il faut se souvenir*», c'est-à-dire retenir certains incidents mémorables, qui servent de jalons dans notre vie; et auxquels on associe les autres. La division du temps en années, saisons, etc., facilite ces associations. M. Bergson prétend qu'une analyse bien conduite de nos souvenirs découvre leur date en eux-mêmes. Suivant l'opinion plus commune, nous trouvons des *points de repère* associés avec l'idée de dates fixes, et nous localisons nos souvenirs dans le temps, entre deux faits mémorables, en reconnaissant leur place soit après, soit avant l'un ou l'autre. — De même nous localisons dans l'espace la cause originelle de ces états, en distribuant les événements de notre vie dans les divers milieux où elle s'est écoulée, associant encore les faits et les lieux.

QUALITÉS ET PROGRÈS

Les qualités de la mémoire se résument à trois et s'excluent généralement : 1° la **facilité** à à apprendre permet l'ampleur des connaissances et leur variété ; 2° la **fidélité** à retenir ou tenacité n'est pas moins importante ; car à quoi bon apprendre si l'on oublie ? 3° la **promptitude**

---

1. « L'oubli, c'est la disparition d'un fait déjà produit, ou sa modification, » qui suppose toujours la disparition de quelques-uns de ses éléments ou de quelque forme d'association.

« Il est sûr, en effet, que la vie régulière de l'esprit, la coordination satisfaisante des sensations, des perceptions, des idées, des sentiments, des volitions et des actes ne peut s'effectuer que par la disparition plus ou moins radicale d'une immense partie des événements psychiques qui se produisent en nous. Aucun ne peut, ni ne doit survivre complètement. Il faut que ceux qui survivent se transforment continuellement, s'adaptent sans relâche à de nouvelles conditions de vie. Si toutes nos perceptions se conservaient immuablement en nous, la vie serait impossible. Si toutes nos émotions restaient vivantes en nous et agitées du même frémissement, comment pourrions-nous jamais penser et agir avec quelque logique ?

... L'esprit se renouvelle comme l'humanité, et s'il reste quelque trace variable des morts, ils ne vivent cependant plus de la même existence que les vivants.

... La continuité progressive de l'évanouissement du souvenir n'est que la continuité du courant rénovateur de la conscience. »

L'oubli apparent même le plus profond est, parfois au moins, conciliable avec la possibilité d'un retour imprévu en des circonstances particulières.

... « L'activité logique serait impossible si l'homme restait longtemps prisonnier de ses impressions. » (F. Paulhan, *Rev. philos.*, nov. 1910.)

à se rappeler donne à la mémoire sa souplesse et sa plasticité ; d'où l'aptitude à l'improvisation, les saillies de l'esprit, l'à-propos.

Il est rare que le même individu possède à la fois toutes ces qualités ; la facilité et la fidélité en particulier sont généralement en raison inverse. il faut le temps de s'assimiler.

Par opposition aux trois qualités précédentes, il y a des mémoires : a) *lentes*, — b) *fugitives*, — c) *rebelles*.

Inutile d'insister sur l'**importance** de la mémoire, sans laquelle il n'y a aucune vie intellectuelle ni morale possible, puisque l'être qui en serait dépourvu totalement se trouverait réduit à l'impression du moment. — Il est facile d'établir son *rôle* : a) *dans l'acquisition*, — b) et *dans l'élaboration* de nos connaissances.

La mémoire est donc une faculté précieuse qu'il faut cultiver, car elle dépend beaucoup de l'exercice : « nihil aeque vel augetur cura vel negligentia intercidit ». (Quintilien). — *a*) Au point de vue psychologique, le travail méthodique, l'étude attentive, la répétition, tout ce qui, en un mot, favorise l'association facilite la mémoire ; — *b*) les conditions *physiologiques*, déjà énoncées, réclament aussi des soins : qu'on n'abuse point du tabac, des alcools, narcotiques, etc.

La **mnémotechnie** est l'art d'associer ce que nous retenons difficilement à ce que nous apprenons aisément ; variable par le fait avec les individus, elle est tantôt naturelle et bonne, tantôt artificielle et fâcheuse pour l'intelligence. — Il faut, sans épargner sa mémoire, éviter de l'encombrer : « Mieux vaut une tête bien faite qu'une tête bien pleine » (Montaigne). Malebranche se moque de ceux qui « font de leur tête une espèce de garde-meubles » et se font « gloire de ressembler à des cabinets de curiosités et d'antiques ».

Le meilleur moyen d'apprendre, c'est d'enseigner.

Pour conclure, **la volonté influe** : a) *d'une façon générale* sur la mémoire, par l'exercice qui la développe ; — b) *d'une façon spéciale* sur la conservation des idées par l'attention et l'emploi de la mnémotechnie, — sur le rappel par le soin de favoriser l'association des idées ; — sur la reconnaissance par la réflexion, qui fixe les idées rappelées et en recherche l'origine.

RIÉTÉS DE LA MÉMOIRE

La mémoire se spécialise suivant les habitudes et les aptitudes de chacun. — *a*) Elle est *intellectuelle* ou **abstraite** chez le philosophe et le

savant et se confond avec les connaissances acquises ou la science. — *b*) **Sensible** chez les artistes, elle se diversifie encore selon les arts et constitue les types visuels (peintres), auditifs (musiciens), moteurs. Nous avons vu qu'il y a aussi une mémoire olfactive, gustative, cœnesthésique et affective. — *c*) La **mémoire des mots** forme la transition entre la mémoire sensible et la mémoire intellectuelle.

M. Ribot assimile la mémoire à une armée de fonctionnaires ayant chacun leur office, groupés sous divers chefs de section, et qui répondent quand on les interroge chacun sur leur objet. Il en conclut : « En fait, il n'y a pas une mémoire, mais des mémoires. » Il semble cependant que *la mémoire est une puissance de l'esprit*, simple comme telle, mais diverse dans ses opérations. — Hélas ! Elle est sujette à des accidents.

MALADIES DE LA MÉMOIRE

Elles sont causées par des troubles organiques, et M. Ribot les range en trois classes : les amnésies, hypermnésies, paramnésies.

1° AMNÉSIES

a) **M. Ribot** envisage surtout ce qu'on pourrait appeler les amnésies de fixation ou d'évocation. Elles sont *générales* ou *partielles* et portent sur la faculté de conservation ou de réviviscence.

L'amnésie est *systématique* si l'on perd tout un groupe de souvenirs de même espèce : telles sont la surdité verbale, la cécité verbale, l'aphasie, l'agraphie, l'amnésie motrice [1]. —

---

1. Les cas de perte totale des images visuelles, ou de *cécité psychique* complète, sont rares si même il en existe ; mais il y a de nombreux cas de perte partielle.

On désigne sous le nom de *cécité verbale* la perte des images visuelles des *mots*. La *cécité musicale* désigne l'impuissance où l'on est de comprendre la signification des graphiques musicaux. Analogie lointaine : quand on est très fatigué on ne comprend plus ce qu'on lit.

Si l'on admet les nouvelles opinions de M. P. Marie, à l'encontre de Broca, il faut parler de l'aphasie au singulier, et elle se réduit à un trouble du langage intérieur, à une impossibilité ou à une difficulté de comprendre les images des mots.

L'*agnosie visuelle* est connue sous le nom de *cécité psychique*. D'abord employée par Munk dans un sens général, cette dernière expression est maintenant limitée aux objets *vus*. C'est l'impossibilité de comprendre ce qui est perçu par le sens de la vue. Le sens topographique en est profondément troublé.

La *surdité verbale* et la *surdité musicale* représentent les principales dissociations opérées par la maladie dans le groupe des images auditives. Les malades chez qui on les observe ne sont pas sourds, mais ils sont dans l'impossibilité de comprendre la signification de la parole entendue.

La surdité musicale est plus rare que la surdité verbale. Cela tient, si l'on

L'amnésie *localisée* résulte d'un accident ou traumatisme ; si elle efface les souvenirs antérieurs, elle est dite rétrograde ; si elle empêche la fixation pour la suite, on l'appelle antérograde.

L'amnésie est *périodique*, *subite* ou *progressive*. Dans ce dernier cas, elle est soumise à **la loi de régression** que M. Ribot explique ainsi : « Les souvenirs récents correspondent à des impressions cérébrales moins souvent répétées et qui, du reste, étant plus faibles, en vertu de la faiblesse de l'organe, ne peuvent créer de fortes habitudes. Au contraire, les souvenirs anciens correspondent à un état de cerveau tout opposé. » Si l'amnésie est la conséquence d'un accident et qu'elle vienne à guérir, le retour se fait en sens inverse, c'est-à-dire que les plus vieux souvenirs sont réintégrés les premiers.

M. Ribot formule cet autre principe que toujours « **l'amnésie va de l'instable au stable, du moins organisé au plus organisé** » ; par exemple, on oublie le langage intellectuel avant le langage émotionnel ; dans le premier on oublie successivement les noms propres, les noms communs, les adjectifs, les verbes, etc.

Les vieillards subissent tous plus ou moins l'amnésie progressive. — Les amnésies congénitales viennent de l'idiotisme du crétinisme, etc.

b) A côté de ces théories de M. Ribot qui envisage seulement la perte matérielle des souvenirs, *d'autres auteurs appellent amnésie la* **perte de la reconnaissance**. Si de fait l'on considère le souvenir comme essentiellement constitué par le jugement d'antériorité, l'absence de ce jugement est le grand défaut de la mémoire ; évidemment elle ne saurait être progressive (comme l'amnésie de fixation) : « si par mémoire on entend la reconnaissance, l'amnésie apparaît comme une crise foudroyante... qui disparaît, comme elle naît, tout d'un coup » (Dugas). Il y a bien des analogies avec l'évanouissement ou perte de la conscience.

La difficulté de la synthèse du souvenir tient à la faiblesse

---

en croit Stumpf, à ce que les sons musicaux sont organisés plus profondément que les mots. Le sujet atteint de surdité musicale peut comprendre les mots, mais non les sons musicaux.

Comme l'agnosie visuelle, l'*agnosie auditive* porte un nom spécial : la *surdité psychique*. Le sujet entend, mais ne comprend plus ce qu'il entend, il est sourd psychiquement. Il aura besoin de rapprendre à entendre comme celui qui est atteint de cécité psychique doit rapprendre à voir. (E. Peillaube, *Les Images*, p. 14-16, 35-38, 188-190.)

de l'esprit (impuissance d'attention) ou à la matière (par défaut de ressemblance entre l'état présent et l'état passé). Un état ou moment de la vie psychologique se compose d'une pluralité d'éléments intellectuels, émotionnels, sensoriels, cœnesthésiques ; pour empêcher le souvenir, il suffira donc d'un trouble dans la systématisation des connaissances, sentiments, sensations organiques internes ou externes [1].

2° HYPERMNÉSIE

C'est l'exaltation générale ou partielle, anormale de la mémoire, due à la rapidité dans la circulation cérébrale, sous l'influence de la fièvre, des narcotiques, de l'émotion, etc. Tel est le cas de la servante d'un rabbin qui, sans savoir l'hébreu, avait entendu son maître chanter les psaumes à diverses reprises, mais n'y prenait pas garde ; elle en récita des passages entiers dans un accès de fièvre chaude.

3° PARAMNÉSIE

L'illusion du souvenir consiste à croire qu'on a eu déjà les états de conscience que l'on éprouve pour la première fois ; « on fait à tort le jugement d'antériorité [2] ». — Cela peut tenir à ce que l'impression reçue évoque dans notre

---

1. Voir Peillaube, *Les Images*, p. 205-206 et Dugas, *Rev. philos.*, juillet 1899.

2. « Il y a des cas de « fausse mémoire » où on se rappelle ce qui n'a pas eu lieu, où on croit reconnaître ce qu'en réalité on n'avait pas connu antérieurement. On projette alors dans le passé ce qui n'est que présent; on prend pour un souvenir une impression actuelle, pour répétition une nouveauté. Wigan, dans son livre sur la dualité de l'esprit, rapporte que lorsqu'il assistait au service funèbre de la princesse Charlotte dans la chapelle de Windsor, il eut tout à coup le sentiment d'avoir été autrefois témoin du même spectacle. Un malade, dit Sanders, en apprenant la mort d'une personne qu'il connaissait, fut saisi d'une terreur indéfinissable, parce qu'il lui sembla qu'il avait déjà éprouvé cette même impression. « Je sentais que, déjà auparavant, couché ici, dans ce même lit, on était venu et on m'avait dit : Müller est mort. » Le cas de fausse mémoire le plus complet, selon Th. Ribot, est celui que rapporte le docteur Pick. Un homme instruit, raisonnant assez bien sa maladie, et qui en a donné une description écrite, fut pris, vers l'âge de trente-deux ans, d'un état mental particulier. S'il assistait à une fête, s'il visitait quelque endroit, s'il faisait quelque rencontre, cet événement, avec toutes ses circonstances, lui paraissait si familier qu'il se sentait sûr d'avoir déjà éprouvé les mêmes impressions, étant entouré précisément des mêmes personnes ou des mêmes objets, avec le même ciel, avec le même temps, etc. Faisait-il quelque nouveau travail, il lui semblait l'avoir déjà fait, et dans les mêmes conditions. Th. Ribot explique ces cas curieux en disant que le mécanisme de la mémoire « fonctionne à rebours » : on prend l'image vive du souvenir pour la sensation réelle, et la sensation réelle, déjà affaiblie, pour un souvenir. Nous croyons plutôt qu'il y a là un phénomène maladif d'écho et de répétition intérieure. » (Fouillée, *Psychologie des idées-forces*, I, p. 247.)

passé des *impressions analogues*, vagues, confuses, à peine entrevues, mais qui suffisent à faire prendre l'état nouveau pour ancien ; « le fond de ressemblance rapidement senti entre deux états de conscience pousse à les identifier : erreur partielle ». (Guyau, *Le temps*, p. 110.) Cette explication rend compte seulement des cas les plus simples, ajoute le même auteur après M. Ribot .Dans les cas pathologiques, « nous croyons avec M. Fouillée, dit-il, qu'il y a là un *phénomène maladif d'écho* et de répétition intérieure ». C'est une diplopie dans le temps.

M. Bourdon n'y voit qu'une confusion de reconnaissance ; *M. Dugas, qui l'attribuait d'abord à un dédoublement de la personnalité, se rallie à l'opinion de M. Piéron*, d'après lequel la paramnésie vient de ce que *l'image aperçue pour la première fois existait déjà dans les domaines subsconscients de l'esprit;* c'est aussi l'avis du Dr Grasset. Peut-être a-t-on vu en rêve ce que l'on croit reconnaître dans certains cas de paramnésie.

C. Bos invoque l'identité du sentiment ou de l'émotion causée par deux images différentes et qui les fait confondre.

On n'ose plus faire appel à la télépathie ou prémonition : « Non seulement cette hypothèse ne peut expliquer la totalité des faits et paraît insuffisante aux spirites eux-mêmes ; mais encore elle ne ferait qu'expliquer obscurum per obscurius. » — De même la distinction du cerveau droit et du cerveau gauche est « tout à fait arbitraire et fort peu explicative ». (Piéron, *Rev. phil.*, août 1902 ; avril 1903, p. 368.)

Si l'on admet que la reconnaissance vient d'un sentiment d'automatisme psychologique, par l'absence du choc que cause ordinairement la surprise du nouveau, la fausse reconnaissance pourra s'interpréter de même. L'illusion viendrait de la facilité avec laquelle une impression pénètre dans le cadre mental.

On peut rapprocher de la paramnésie les « **perceptions drôles et bizarres** » dans lesquelles on reconnaît les objets déjà vus, mais on les trouve changés ; parfois ils prennent la forme de l'irréel ou du fantastique. Il arrive aussi qu'on ne reconnaisse aucunement les choses les plus familières : combien de malades en délire, ou frappés d'anémie cérébrale, prétendent qu'ils ne sont plus chez eux !

Il y a enfin des « **perversions** » **de la reconnaissance** : une malade jette du vitriol à la figure d'un homme qu'elle prend à tort pour son mari. D'autres ne savent plus se servir de leurs instruments les plus usuels. Nous revenons par un détour, à l'amnésie.

CONCLUSION GÉNÉRALE SUR LA MÉMOIRE

Contrairement à l'opinion de M. Bergson, il semble qu'il n'y ait pas chez nous, sauf accident morbide ou anormal à quelque titre, de « souvenirs purs », consistant dans la conservation et reproduction textuelle d'états de conscience. Il faudrait se les représenter comme ces blocs de glace errant dans les mers polaires sans dissolution ni altération. Les images ou idées reçues par l'esprit entrent insensiblement dans le domaine de « la mémoire habitude ». Avant de voir comment elles se transforment sous l'influence de l'imagination, nous allons étudier la grande loi de leur réviviscence.

TROISIÈME LEÇON. — L'ASSOCIATION DES IDÉES

1° Notion de l'association des idées. — 2° Théorie écossaise. Théorie anglaise. — 3° Loi fondamentale et facteurs secondaires. — 4° Conditions physiologiques. — 5° Importance et rôle. L'associationnisme.

NOTION

Locke fut le premier à nommer association des idées **l'automatisme psychologique en vertu duquel les représentations mentales se groupent dans la pensée et tendent à se suggérer mutuellement.**

Les exemples fourmillent : depuis l'enchaînement volontaire de nos connaissances scientifiques jusqu'à la rêverie et au coq-à-l'âne, tous nos états psychologiques se tiennent, d'une façon réfléchie ou spontanée.

> « Nulle pensée en nous ne languit solitaire,
> » L'une rappelle l'autre, grâce à des nœuds secrets. »

Ceci se manifeste aussi bien dans le sommeil que pendant la veille. Toute la vie psychique est comme une trame dont les divers fils s'entrecroisent[1].

---

1. « Qu'une pensée en *suggère* une autre ; que la vue d'un objet rappelle souvent à notre esprit des situations, des sentiments qui l'ont autrefois affecté ; c'est un fait connu de tout le monde, même de ceux qui se sont le moins appliqués à l'étude de l'esprit humain. Si nous suivons un chemin où nous avons autrefois passé avec un ami, les objets qui nous frappent nous rendent présents les détails de l'entretien que nous avons eu avec lui. Un point de vue nous retrace le sujet qui vint s'offrir à notre discussion. Les maisons, les bois, les ruisseaux réveillent spontanément les pensées qui nous occupèrent en les voyant. La liaison qui s'établit entre les mots et les idées ; celle qui unit les

Nous ne voyons pas toujours le trait d'union qui rattache une idée à l'autre. L'exemple d'Hamilton, rapporté par Stuart Mill, est célèbre. « Je pensais au Ben Lomond, dit-il ; cette pensée fut immédiatement suivie de la pensée du système d'éducation prussien. Or il n'y avait pas moyen de concevoir une connexion entre ces deux idées en elles-mêmes. Cependant un peu de réflexion m'expliqua l'anomalie. La dernière fois que j'avais fait l'ascension de cette montagne, j'avais rencontré à son sommet un Allemand. »

L'association « médiate », affirmée ici par Hamilton, paraît incontestable, vu les faits si communs. M. Ribot invoque encore à l'appui l'incubation intellectuelle, la rêverie subconsciente, l'imagination subliminale. (*Rev. phil.*, mai 1903. *Essai sur l'imagin.*, p. 50.) C'est le résultat, sans doute, de plusieurs associations dont chacune est trop faible pour éveiller l'attention. Hamilton les compare aux billes qui, en se touchant, se communiquent un choc reçu ; il peut arriver que la dernière seule se détache de la file [1].

---

mots et les phrases d'un discours que nous avons appris par cœur; celle des différentes notes d'un morceau de musique dans l'esprit de celui qui l'exécute de souvenir, nous offrent autant d'exemples familiers de cette loi générale de notre nature.

« L'influence des objets sensibles pour rappeler les pensées et les sentiments est particulièrement remarquable. Lorsque le temps a effacé en nous l'impression causée par la mort d'un ami, si nous entrons pour la première fois dans la maison qu'il habitait, comme cette impression se renouvelle tout à coup! Tout ce que nous voyons, son cabinet d'étude, la chaise où nous l'avons vu assis, retracent les doux moments que nous avons passés avec lui; et nous croirions manquer au respect dû à sa mémoire, si, au milieu de ces monuments de nos plus chères affections, nous laissions notre esprit s'occuper de choses indifférentes et légères. Nous éprouvons quelque chose de semblable à la vue des lieux auxquels nous sommes accoutumés d'associer de grands noms et de grands événements. La vue de ces lieux éveille bien plus vivement l'intérêt que ne peut faire la simple imagination. De là vient que nous prenons plaisir à visiter les terres classiques, les retraites qui ont inspiré le génie des auteurs dont nous admirons les ouvrages, ou les champs qui ont servi de théâtre à des actions héroïques. » (Dugald-Stewart. *Élém. de philos. de l'esprit humain.*)

1. L'inducteur ou « l'idée suggérante joue dans le mécanisme de la mémoire un rôle analogue à celui de l'occasion qui provoque l'exécution d'un acte habituel ». Au fond « il n'y a pas évocation, mais bien métamorphose. — Nos représentations ne sont pas immobiles comme les couleurs d'un tableau ou les pierres d'une cathédrale. Elles imitent le mouvement et la vie que nous constatons dans le monde réel. Elles sont soumises à la loi la plus générale de la conscience, le devenir. Or, c'est de la loi du devenir qu'il faut dériver les lois de la génération et de la réapparition des idées. Un fait de conscience qui se transforme peut devenir ou quelque chose d'absolument nouveau ou quelque chose de déjà connu. Or le premier cas ne saurait se produire, car notre imagination n'est pas à proprement parler créatrice : elle ne fait du

Distinguons bien de l'association toute empirique des images, commune à l'homme et à l'animal, **la liaison des idées** que l'homme seul par sa réflexion surajoute à la simple association, — ce que W. James appelle les « connexions pensées bien différentes de la connexion entre les pensées ».

Quel est donc le principe de cette connexion ?

THÉORIE ÉCOSSAISE

Dugald-Stewart et Reid prétendent que les idées s'associent en vertu des rapports qui existent entre elles ou entre leurs objets. D'où différentes manières de les associer selon :

1° Leurs **rapports essentiels** : causalité, finalité, principe, substance, genre, espèce.

2° Leurs **rapports accidentels** : simultanéité, succession, contiguïté, signification, ressemblance, etc.

A ce propos, les Écossais distinguaient les esprits logiques et les esprits superficiels, suivant la prédominance des associations rationnelles ou des associations accidentelles.

Il y a là un **cercle vicieux**, car en général l'association s'établit sans qu'on y pense ; elle rapproche spontanément les deux termes entre lesquels la réflexion fait apercevoir un rapport logique, qui en resserre le lien pour l'avenir. — D'autre part, deux objets ont beau être contigus dans l'espace, semblables, causés l'un par l'autre, etc., cela ne produira pas d'association dans l'esprit qui ne les a pas encore perçus, c'est-à-dire avant que leurs représentations soient venues en contiguïté dans la conscience. Par exemple, l'idée de son vous faisait-elle songer aux vibrations aériennes avant que vous sachiez leur relation ? De même l'idée d'Alexandre vous a-t-elle fait songer à son cuisinier, qui vivait à côté de lui ?

---

neuf qu'avec de l'ancien. Une représentation qui change va donc se transformer en une représentation déjà connue et cette transformation sera quantitative ou qualitative, ou quantitative et qualitative à la fois. La métamorphose en extension répond à ce qu'on nomme ordinairement l'évocation par contiguïté ; la métamorphose qualitative à ce qu'on nomme l'évocation par ressemblance. »

« La discontinuité des idées est la conséquence d'actes discontinus d'attention... La métamorphose implique en effet la continuité, et c'est ce sentiment de la continuité qui nous rend capables de reconnaître la filiation de nos idées.

« C'est parce que nous sentons persister une idée dans une autre que nous voyons dans la première l'antécédent inconditionné de la seconde. » (Joussain, *Rev. phil.*, août 1910.)

ORIE ANGLAISE

Nous arrivons à cette conclusion : « **Pour que deux idées se suggèrent, il faut et il suffit qu'elles aient été contiguës dans la conscience.** »

Les associationnistes anglais ont formulé à ce sujet *trois lois, dont l'idée remonte à Aristote* qui n'en avait point saisi la véritable signification : « Quand nous poursuivons une pensée qui ne s'offre pas immédiatement à nous, disait-il, nous y sommes conduits en partant d'une autre idée, par le moyen de la ressemblance, du contraste ou de la contiguïté. » — Il faut évidemment que ce soit une ressemblance, différence, ou contiguïté perçue par la conscience; sans quoi les deux idées qu'elles unissent ne se suggéreraient pas réciproquement.

Ces trois points de vue ne sont point irréductibles, mais se ramènent à la contiguïté dans la conscience, seul principe d'association. C'est ce que nous allons voir.

1° **Loi de similarité.** — Deux idées qui se ressemblent s'associent spontanément, parce qu'il y a entre elles une identité partielle, qui sert de trait d'union dans la conscience aux éléments divers de ces idées [1]. Cela revient donc à la contiguïté. En vain dira-t-on que deux idées peuvent s'évoquer sans avoir été perçues ensemble : par exemple une personne que je rencontre me fait penser à une autre qui lui ressemble ; il y a contiguïté dans ce cas, dit Taine, car la représentation suggérée par association a un commencement d'existence dans la représentation suggestive.

---

1. « Quand nous parlons d'une ressemblance dont nous n'avons pas conscience, nous parlons d'une ressemblance dont nous avons conscience à notre insu, dont nous possédons en d'autres termes une conscience immédiate, mais non pas une conscience réfléchie. Ce qui revient à dire que la ressemblance peut être sentie sans être constatée. Mais ce sentiment lui-même suppose que les deux représentations nous sont données. »

« Si la vue d'une masse blanche de nuées me fait penser à une montagne, c'est que les nuées ont été réellement pour moi, pendant un temps aussi court qu'on voudra, un sommet couvert de neiges éternelles. Mais ce sommet se développant et se précisant à son tour finit par être en désaccord avec la réalité présente ; une dissociation instantanée s'opère, et l'image d'une montagne avec ses neiges, ses rochers et ses bois sombres, oppose sa masse résistante et dure à la mobilité flottante du nuage. Il est vrai que la métamorphose est loin d'être toujours aussi parfaitement observable... Tout ce que nous pourrons dire, c'est qu'une représentation présente, plus ou moins semblable à une représentation passée, nous paraît envelopper en elle des qualités plus ou moins semblables à celles de cette dernière. »

« La continuité de la conscience fait que l'âme est pour ainsi dire imprégnée de son passé. Aussi ce passé fait-il réellement corps avec mon présent et se présente-t-il à moi comme de l'immédiatement donné. » (Joussain, *Rev. phil.*, août 1910.)

2° **Loi de contraste.** — Si les idées opposées s'associent ensemble, c'est qu'elles appartiennent au même genre, ont au moins un point de contact qui en permet la comparaison. Ce n'est donc qu'un cas particulier de la loi de similarité, ou même le contraste se ramène directement à la contiguïté dans la conscience, grâce au point commun qui les unit.

3° **Loi de contiguïté.** — De deux représentations simultanées ou successives, ou, comme nous venons de le voir, rapprochées par leurs éléments communs, l'une tend à évoquer l'autre et *vice versa*. — Quelques auteurs disent que la contiguïté se ramène elle-même à une similarité, résultant précisément de leur trait d'union.

LOI FONDAMENTALE

a) **M. Durkheim maintient encore, comme Bain, la distinction radicale des trois principes d'association.** « Il n'y a aucune raison, écrit-il, pour que la ressemblance ne développe pas une propriété *sui generis*, en vertu de laquelle deux états séparés par un intervalle de temps seraient déterminés à se rapprocher. » Jusqu'à plus ample explication de ce lien mystérieux, nous préférons réduire la similarité à la contiguïté.

b) Il est vrai que **H. Höffding** prétend, au contraire, que l'association par ressemblance est antérieure et impliquée dans la contiguïté, sans qu'on puisse cependant ramener l'une à l'autre [1]. Et il ajoute, d'une façon plus incontestable : La « loi

---

1. M. Peillaube s'en tient à la même opinion : « Il ne faut pas exagérer le rôle de l'association par ressemblance. Mais elle est un fait aussi réel que l'association par contiguïté. Contre ce fait, il convient de se défier d'un argument purement logique, qui ruinerait du même coup l'association par ressemblance et l'association par contiguïté, puisque la contiguïté aussi bien que la ressemblance est un rapport. Une idée en appelle une autre, non en raison de ses rapports abstraits avec elle, mais en raison de ses relations concrètes.

« Voici deux idées présentes entre lesquelles existe un rapport intérieur clairement aperçu. Supposons qu'au lieu d'être en possession de ces deux idées, je n'en possède qu'une et que je cherche l'autre. Je sens que l'idée présente ne me suffit pas ; j'ai le sentiment qu'elle n'est pas complète, que quelque élément lui manque ; j'ai conscience d'une lacune, et d'une lacune active, qui me guide dans la recherche de l'idée absente. Muni des relations générales de cause à effet, de moyen à fin, etc., je cherche dans plusieurs directions pour compléter mon idée. Les souvenirs jaillissent et la recherche se poursuit jusqu'à ce que j'aperçoive l'idée qui répond précisément à mon appel en vertu d'une relation déterminée. Si rapide que soit cette opération, il y a en elle, suivant la remarque de Leibniz, une imitation de la raison. La présence d'une idée, l'intuition de certains rapports généraux, le besoin ou le désir de compléter l'idée actuelle par une autre idée qu'il faudra choisir parmi les souvenirs, tels sont les éléments qui constituent l'association des idées.

« On comprend dès lors pourquoi une idée s'associe à une autre idée plutôt

fondamentale, que nous pouvons appeler **la loi de totalisation** », est une « manifestation de l'unité formelle », de l'activité synthétique de la conscience.

« Les éléments particuliers d'un même état conscient ne sont pas absolument isolés et indépendants : ils existent seulement comme unités d'une somme et par là s'explique la tendance que nous avons à évoquer de nouveau la somme dès qu'une des unités nous est donnée. » (*Esquisse d'une psych.*, p. 208.)

c) **Hamilton recourait de même à la loi plus profonde de rédintégration,** formulée par Wolf : l'esprit tend toujours à reproduire intègres ses états antérieurs dont un élément revit. C'est le passage de la partie au tout. Soient deux idées AB et AC, dont l'une évoque l'autre, bien qu'elles n'aient pas au préalable été conçues ensemble; chacune d'elles représente un rythme de pensée, la première un rythme ancien, la seconde un rythme nouveau ; mais le rythme ancien, au lieu d'être antérieurement disparu, tend au contraire à se reproduire. Or précisément la représentation actuelle AC est pour l'esprit l'occasion de refaire une partie A de ce rythme ; la pensée lancée sur une voie déjà suivie tend à reproduire totalement l'ancien rythme à la suite du nouveau.

d) **En dernière analyse, l'association n'est qu'un cas particulier de l'habitude.** Quand l'esprit pense deux idées ensemble, il accomplit un acte qu'il reproduira plus aisément ; il en résulte même une tendance à cet acte. Dès lors que l'une des deux idées reparaît, c'est une partie de l'acte qui rappelle son complément ; autrement dit, l'état de conscience recommencé tend à se renouveler intégralement.

---

qu'à mille autres avec lesquelles elle a aussi des rapports. Sans doute, l'habitude, la proximité, la vivacité, le ton affectif, pour suivre l'énumération de M. W. James, expliquent jusqu'à un certain point pourquoi l'état actuel reproduit, par ressemblance ou contiguïté, tel état passé plutôt que tel autre ; mais cette explication a besoin d'être complétée par la précédente. Si vous supposez qu'une association d'idées n'ait aucun fondement dans le rapport intime des idées, toute association devient un accident et un mystère. Admettez, au contraire, que le rapport des deux idées préexiste à leur association effectuée et que nous recherchions l'une d'elles à la lumière d'un rapport, on comprend qu'un choix s'opère ; le rapport qui le détermine dépend des besoins du moment.

« L'association des idées n'est donc pas une opération purement automatique. Elle implique une sélection et par conséquent une manifestation, quelque humble qu'elle puisse être, de l'activité intellectuelle et volontaire. La reproduction des souvenirs dépend de la synthèse personnelle, et la grande part d'automatisme qu'elle comprend s'explique par une diminution de l'attention ». (E. Peillaube, *Les Images*, p. 243-245.)

FACTEURS SECONDAIRES « Que toute idée surgissant dans l'esprit ait un rapport de ressemblance et de contiguïté avec l'état mental antérieur, c'est incontestable, dit M. Bergson ; mais une affirmation de ce genre ne nous renseigne pas sur le mécanisme de l'association, et même à vrai dire ne nous apprend rien. On chercherait vainement en effet deux idées qui n'aient pas en elles quelque trait de ressemblance ou ne se touchent pas par quelque côté...

La question est de savoir comment s'opère la sélection entre une infinité de souvenirs qui tous ressemblent par quelque côté à la perception présente, et pourquoi un seul d'entre eux, celui-ci plutôt que celui-là, émerge à la lumière de la conscience..... En fait, nous percevons les ressemblances avant les individus qui se ressemblent, et, dans un agrégat de parties contiguës, le tout avant les parties », etc.. (*Matière et mémoire*, p. 178.)

1° Dans la *Psychologie des idées-forces*, M. Fouillée « soutient cette thèse, très probable pour beaucoup de cas, que l'association des idées présuppose celle des émotions, qui présuppose celle des impulsions. » — Cette explication ne ramène-t-elle pas toute association à la similarité, par l'intermédiaire de l'analogie des sentiments [1] ?

M. Ribot, qui la signale dans la *Logique des sentiments* (p. 8), avait dit auparavant qu'une disposition émotionnelle permanente ou temporaire cause l'association des états intellectuels. — L'état affectif provoque, relie, soutient les perceptions et représentations, mais reste lui-même en dehors de tout mécanisme d'association (p. 4). Ailleurs (*Essai sur l'imagination*, p. 49) il déclare : « La raison ultime de l'association (la contiguïté exclue en partie du moins) doit être cherchée dans le tempérament, le caractère, l'individualité, souvent même dans le moment, c'est-à-dire dans une influence passagère à peine saisissable parce qu'elle est inconsciente ou subconsciente. » **Il est difficile de nier en effet le rôle prédominant du facteur personnel aussi bien que de « la loi d'intérêt** [2] **»** ; l'activité

---

1. M. Fouillée, du fait que la « similarité d'émotion associe ensemble deux ou plusieurs phénomènes qui n'ont pas d'autres rapports » conclut : « L'appétition et l'émotion apparaissent au fond de la mémoire comme le ressort caché de l'association des états de conscience et comme le principal moyen de leur synthèse. » En vertu de la « loi de sélection sensible, les idées ne s'enchaînent pas seulement par des rapports tout mécaniques et logiques, mais aussi par un rapport d'adaptation à nos sentiments ».

Cette thèse se lie naturellement à celle de la priorité du sentiment sur l'intelligence, récusée cependant par M. Fouillée.

2. *Loi de déplacement* (*Lehmann*) *ou de transfert* (*Sully*). — « Elle exprime ce fait que, si deux représentations ont été liées ensemble et qu'un certain

mentale réagit sur l'automatisme, car toujours chez nous la pensée se mêle à l'empirisme.

On voit bien l'influence du sentiment dans les faits journaliers : une mère en voyant un jeune homme pense à son fils, ou plutôt elle y pense à propos de tout et à propos de rien. — Quand nous étions très attachés à nos défunts, leur souvenir nous revenait perpétuellement.

2° M. Malapert distingue dans son manuel « la liaison » et « l'évocation associative ». Il ne semble pas qu'on puisse considérer le premier point de vue indépendamment du second, car l'association est essentiellement la loi de l'évocation de nos états. Si cependant l'on demande pourquoi une idée, reliée par la contiguïté avec une multitude d'autres, rappelle celle-ci plutôt que celles-là, on trouvera : *a*) des **raisons objectives** : l'intimité plus grande des relations, la fréquence des expériences ou l'intensité, l'originalité, des représentations, le nombre des liens contractés, la concurrence ou interférence, la nature sensorielle des excitants (vision, audition, etc.) ; — *b*) des **motifs**

---

sentiment accompagne naturellement l'une d'elles, ce sentiment peut, par suite de leur association, se transférer à l'autre. Le mécanisme général peut se représenter de la manière suivante : si un état affectif est attaché primitivement à une représentation A, il pourra s'attacher par la suite aux représentations B, C, D... qui ne le provoquaient pas naturellement, mais qui sont associées à A. Des transformations profondes peuvent résulter de ce fait.

A) *Translation.* — Il peut tout d'abord y avoir translation pure et simple du sentiment. C'est ainsi par exemple que l'on peut expliquer l'amour de l'avare pour son or... De même encore s'explique le culte pieux qui s'attache aux objets ayant appartenu à une personne aimée et respectée, ou l'affection mélancolique et attendrie qu'on éprouve pour les lieux où l'on a passé d'heureuses années.

B) *Spécialisation.* — Dans d'autres cas, le sentiment se trouve spécialisé, différencié, à tel point qu'on a souvent de la peine à retrouver le sentiment primitif... L'émotion égoïste n'est d'abord, remarque M. Ribot, que la conscience de la force physique ; que cette idée de puissance s'associe à l'idée du savoir, de l'accroissement de la connaissance, et nous aurons le désir d'aborder toutes les questions, de tout scruter, de tout critiquer, de nous faire sur tout une opinion indépendante.

C) *Extension.* — Dans les exemples précédents, l'association des représentations se faisait surtout par contiguité ; si elle se fait par ressemblance, le sentiment sera élargi, généralisé. Le sentiment primitivement attaché à A s'étendra à A_1, A_2, A_3, etc., semblables à A ; il se répandra sur tout un groupe... On juge tous les Anglais ou tous les Italiens antipathiques parce que l'on en a connu un qui l'était. C'est ainsi que les sentiments altruistes se sont étendus à des groupes de plus en plus larges et que s'est formé l'amour de l'humanité. »

D) *Mélange et combinaison.* — Deux sentiments accompagnant deux représentations distinctes peuvent s'unir sans se pénétrer ou donner naissance à un état mixte plus ou moins distinct des éléments constitutifs. (Malapert, I, p. 154-157.)

subjectifs : surtout peut-être l'attrait particulier, les tendances naturelles ou acquises par la profession, l'attention plus ou moins vive que nous prêtons à chacune de nos idées. — *c*) Ajoutons-y les **causes physiologiques générales** : fatigue, repos, âge, sexe, etc... [1].

Ziehen appelle « **constellation** » l'évocation d'un groupe d'images résultant d'une somme de tendances prédominantes, par exemple, les mythes qui nous fournissent des milliers d'histoires sur chaque thème.

La psychométrie essaie d'apprécier le « temps d'évocation » ; or, toutes choses égales d'ailleurs, la vitesse croît avec l'ancienneté de la liaison et avec la fréquence des répétitions. D'autre part les associations intellectuelles sont plus lentes que les associations purement mécaniques, sans doute parce qu'elles demandent le temps de la réflexion. La rapidité est plus grande chez l'adulte que chez l'enfant, deux fois moindre chez le vieillard que chez le jeune homme. Cela dépend encore des états de dépression, de fatigue, de maladie ; certains toxiques comme l'alcool accélèrent le mouvement.

CONDITIONS PHYSIOLOGIQUES DE L'ASSOCIATION

« Les idées et les images ne s'appellent pas mutuellement comme l'aimant attire la limaille. La loi de cette fonction psychique, ce sont les raisons qu'ont les neurones de faire telle association plutôt que telle autre » (Grasset). Pourtant la physiologie ne peut nous fournir qu'un schème, une explication hypothétique et assez obscure du fait psychologique constaté par la conscience. Voici l'opinion la plus vraisemblable.

L'association n'étant que la loi du souvenir a les mêmes conditions : c'est une **habitude psychologique et cérébrale à la fois** ; manifestation « d'une même tendance à conserver et reproduire certaines liaisons entre des idées, des images ou des mouvements, à la suite de liaisons correspondantes établies entre certains centres nerveux ».

---

1. Herbart avait remarqué l'existence de représentations survenant sans causes clairement déterminables, dites représentations libres. M. Claparède les explique en disant : « Il est probable qu'à chaque état psychique correspond un état dynamique cérébral total qui dépend lui-même non seulement des excitations reçues, mais encore de la circulation, de la nutrition, etc... Il se peut donc que ces facteurs organiques soient, à certains moments, les facteurs prépondérants de cet état dynamique et qu'ainsi tel état psychique puisse régner sans qu'on lui trouve un lien avec l'état psychique précédent », par exemple dans les rêves,

Étant donné que l'état de conscience laisse une trace dans le cerveau, on peut supposer que plusieurs images se produisant simultanément ou successivement, il s'établit entre les éléments nerveux correspondants comme des trajets qui les constituent en groupes sympathiques, tendant à vibrer de concert. Si l'un de ces éléments est excité par un état actuel, le mouvement tend à se communiquer aussitôt aux éléments qui ont déjà vibré ensemble et à rappeler les idées associées.

« Ce qui revient à dire que l'association n'est pas du tout une loi de psychologie, mais une loi de physiologie [1]. » (Goblot.)

Ainsi s'explique la loi de Stuart Mill : « Quand deux idées ont été pensées, une ou plusieurs fois, en connexion l'une de l'autre, l'esprit acquiert par là même une tendance à les penser ensemble. »

PORTANCE DE L'ASSOCIATION

Platon et Aristote signalèrent l'association comme *une des conditions de la mémoire ; les Cartésiens n'y virent qu'un fait physiologique. Les Ecossais* confondirent l'association empirique avec la liaison rationnelle des idées. — *Les Anglais*, qui en étudièrent très bien les formes et l'origine, en firent le principe fondamental de la vie psychique. « L'association joue dans le monde de la conscience le même rôle que la *loi de gravitation* dans l'univers physique. » A elles se réduisent toutes les opérations de l'entendement.

En fait : *a*) **l'association explique la réviviscence de nos états**, par conséquent les perceptions acquises et l'imagination automatique, mais non pas le souvenir reconnu ni l'imagination créatrice. — *b*) Nous verrons, *a fortiori*, que **l'abstraction, la généralisation, le jugement, le raisonnement sont très distincts** des consécutions empiriques dues à l'association. — *c*) Enfin *les principes premiers absolus*, nécessaires et universels, la volonté ou activité réfléchie, ne sauraient sortir de l'association, habitude relative, contingente et particulière. — (Voir les chapitres suivants.)

---

1. « Il n'y a pas de théorie physiologique de la mémoire, mais une théorie physiologique de l'association ; ce qui revient à dire que l'association n'est pas du tout une loi de psychologie, mais une loi de physiologie. »

« Chaque état de conscience correspond non à une cellule, mais à un état du cerveau. Deux représentations simultanées ou immédiatement successives répondent, dans le système nerveux, à un système d'actes organiquement coordonnés, et ce système d'actes tend à s'achever chaque fois qu'il se commence. Ceci est commun d'ailleurs à toutes les habitudes. » (Goblot, *Rev. philos.*)

En particulier, *il ne faut pas confondre l'association par ressemblance avec le jugement de ressemblance.* Dans les deux cas, la similarité existe sans doute ; mais dans l'association elle existe comme cause inconnue de la succession de deux idées, tandis que dans le jugement elle est perçue, et, comme telle, devient la raison logique de l'affirmation qui relie les deux concepts. Ce qui nous expose à identifier des phénomènes aussi différents, c'est qu'en mettant deux idées en présence, l'association nous fournit l'occasion d'en saisir les rapports et prépare ainsi les voies au jugement; de plus, la succession automatique de deux idées suggère parfois les mêmes actes que la perception de leurs rapports, ainsi qu'on peut le voir chez l'animal.

VÉRITABLE ROLE

L'association a une grande influence :

1° *Sur* **l'intelligence**, comme condition de la mémoire et pourvoyeuse de l'imagination. Même « elle remplace souvent le raisonnement et nous permet de porter des conclusions rapides ; elle provoque des rapprochements qui sont le principe d'hypothèses fécondes ». (Newton). — Paul Janet fait remarquer que l'antithèse, l'antiphrase, les rimes, assonances, jeux de mots sont des fruits de l'association. (Nous signalerons, en étudiant l'imagination, les synopsies colorées.)

2° *Sur la* **sensibilité**. Nous associons des sentiments favorables ou antipathiques à telle classe de personnes, d'objets, de souvenirs. De là vient que nous éprouvons de l'attrait ou de la répugnance au premier abord pour tel ou tel de nos semblables.

3° *Sur le* **caractère**, qui subit à un si haut point la tonalité affective : combien de gens se laissent conduire par des impressions que guide le pur automatisme. — L'éducateur doit en tenir compte, habituer l'enfant à associer l'idée de bien ou de mal aux objets qui sont réellement bons ou mauvais.

Réciproquement la tournure des esprits et des caractères, les professions et habitudes influent sur la direction que prennent les associations. Il suffit de constater l'impression diverse produite par la vue d'un paysage chez le laboureur, ou l'artiste, l'officier, le géologue, l'industriel, le commerçant.

L'association peut devenir une source de préjugés et de sophismes : on croit par exemple que le vendredi ou le nombre 13 porte malheur. Aussi est-il bon d'y veiller, de ne pas laisser divaguer son esprit et de diriger le cours de ses associations.

L'association a plus d'empire encore chez l'animal, où elle complète l'instinct et supplée la raison. Le dressage des bêtes en est un fruit remarquable; les chiens savants ont associé ensemble, à l'instigation du maître, une foule de représentations qui leur donnent une apparence d'esprit.

CLUSION SUR LA PHILO-PHIE ASSOCIATIONNISTE

L'école dite associationniste professait d'abord l'**atomisme psychologique,** la **discontinuité** originelle des phénomènes de conscience ; puis elle reliait ces éléments par un simple **mécanisme** analogue à l'attraction physique ou à « l'affinité chimique qui précipite au fond de la cornue tous les cristaux d'un même sel » et en permet la synthèse ou la fusion. C'était « une physique des idées » (Renouvier), réduisant la réflexion à un pur reflet, doublure du mouvement nerveux, et le moi à la série des événements ainsi aperçus par le dedans.

James et M. Bergson parlent plus justement de la « synthèse mentale », du « courant de la conscience », de sa « continuité indivise », de « l'interpénétration des états ». — « L'association n'est pas le processus primitif », elle relie d'une nouvelle manière les parties du tout préalablement dissocié ; ainsi une perception reconstitue l'objet dont chaque sensation n'envisage qu'un aspect. « Il en résulte que le complexe a plus de stabilité que l'élément composant, à l'inverse de ce qui se passe dans le monde physique et de ce que croit l'associationnisme. — La personnalité est l'ensemble de la vie intérieure, qui est dans son fond continuité et durée. »

Stuart Mill et Hume, avec leurs disciples, ont pris pour une puissance réelle, capable de produire la vie intellectuelle et morale, une simple possibilité idéale et inerte. Ils n'ont envisagé que l'aspect superficiel de la conscience, la systématisation de ses accidents, sans apercevoir le « moi profond », principe substantiel d'où dérivent les phénomènes. Encore ont-ils méconnu la vraie nature des opérations supérieures de l'esprit, qu'ils ont confondues avec les données des sens. (Peillaube, *Les Images*, p. 452-468.)

SUJETS DE DISSERTATION

Montrer que la mémoire entre dans toutes les opérations de l'intelligence, dans les plus élémentaires : comme la sensation, la perception; et dans les plus élevées : comme la généralisation, le raisonnement. (Rennes, 1911.)

La mémoire peut-elle se définir une conscience continuée? (Paris, 1911.)

Y a-t-il une mémoire des sentiments ? (Paris, 1911.)

La reconnaissance. Dans quelle mesure est elle partie indispensable de nos souvenirs? Son rôle dans la mémoire complète. Sa nature. (Caen, 1911.)

Théorie de la mémoire.

Montrer par des analyses et des exemples l'influence de la volonté sur la mémoire.

De l'association des idées. De l'association par ressemblance, la distinguer du jugement de ressemblance. Est-il possible de ramener l'association par ressemblance à l'association par contiguïté ? (Caen, 1903.)

Si les images et les souvenirs obéissent aux lois de l'association, comment pouvons-nous disposer de nos images (par exemple dans l'imagination créatrice) et retrouver à points nommés le souvenir dont nous avons besoin?

Des illusions de la mémoire. Quelles en sont les principales espèces ? En quoi se distinguent-elles du simple oubli ou des souvenirs imparfaits?

Expliquer la légitimité de la mémoire.

Montrer par des exemples analysés comment un excès de la mémoire peut gêner l'action de l'intelligence.

Peut-on expliquer par l'association des idées toutes les opérations de l'intelligence ?

Commenter cette pensée de Pascal : « La mémoire est nécessaire pour toutes les opérations de la raison » (intelligence).

L'opposition qu'on établit couramment entre la mémoire et le jugement est-elle psychologiquement justifiée ? Et si oui, jusqu'à quel point, dans quelle mesure?

De la mémoire; déterminer en elle la part de l'automatisme et celle de l'intelligence. (Dijon.)

Que deviennent nos souvenirs quand nous n'en avons plus conscience? (Besançon.)

Des conditions psychologiques de la mémoire. Analyse du souvenir. (Paris.)

En quel sens est vrai ce mot de Royer-Collard : « On ne se souvient pas des choses, on ne se souvient que de soi-même » ? (Paris.)

Montrer par des analyses que les conditions du souvenir sont l'identité du moi et l'idée du temps. (Paris)

De l'habitude et de la mémoire : Rapports et différences. Quelle est la meilleure manière de perfectionner sa mémoire ? (Dijon.)

Des qualités d'une bonne mémoire et des diverses espèces de mémoires. (Paris.)

De la mémoire sensible et de la mémoire intellectuelle. Comparer ces deux espèces de mémoires. (Paris.)

Est-il permis de dire que la mémoire est nécessaire à la connaissance du présent ? (Montpellier.)

Les lois et les maladies de la mémoire. (Lyon.)

L'association des idées est-elle une faculté. Montrez-en la nature et l'importance en psychologie. (Paris.)

Rapports de la mémoire et de l'association des idées. (Paris.)

L'association des idées. Peut-elle être ramenée à l'habitude, comme un cas particulier à une loi générale? (Nancy.)

Expliquer le rôle de l'association des idées par rapport aux opérations de l'esprit. (Lille.)

Quelle est l'influence qu'exerce sur la nature et le développement de l'esprit l'habitude des associations logiques ou celle des associations accidentelles?

Rechercher dans quelle mesure la volonté a une influence sur l'association des idées. (Montpellier.)

Comment l'association des idées influe-t-elle sur le tour d'esprit, le caractère et le bonheur de l'homme? (Paris.)

Rôle de l'intelligence dans la mémoire. (Paris, 1910.)

CHAPITRE V

L'IMAGINATION

PREMIÈRE LEÇON. — LES IMAGES

1° Mémoire et imagination. Relations et distinction; théories des phénomènes réducteurs, du double contraste. — 2° L'objectivation spontanée; les effets moteurs des images. — 3° Nature de l'image. — 4° Notion et rôle de l'imagination automatique.

MOIRE ET IMAGINATION

Tandis que la mémoire retrouve et reconnaît le passé, **l'imagination reproduit simplement les impressions reçues**, les faisant revivre avec une certaine liberté d'allures qui les transforme sciemment ou sans réflexion. Car il est impossible que les souvenirs ne se transforment pas sous l'action du temps, des circonstances et de l'activité mentale ; si bien que la mémoire elle-même n'est pas une simple répétition accompagnée d'un jugement d'antériorité, elle comporte une part d'invention. Toutefois la ressemblance avec l'état ancien domine et s'affirme; au contraire, dans la faculté que nous allons étudier maintenant, c'est la part de l'invention qui est prépondérante et l'image paraît nouvelle.

Pour l'analyse psychologique, **la séparation est difficile à faire** et d'aucuns disent : « La mémoire est réductible à l'imagination, la mémoire proprement dite étant l'imagination exacte et l'imagination proprement dite la mémoire inexacte ou créatrice. » C'est la même impossibilité qui se présente de discerner dans la perception « ce qui appartient à la sensation et ce qui appartient à la mémoire. Ainsi nous avons immédiatement l'intuition de la profondeur et du relief, bien que toute une éducation de nos sens ait été jadis nécessaire pour acquérir ces deux notions ». Grâce à « l'assimilation spirituelle, ce qui a été

successif devient simultané, ce qui a été discursif devient intuitif, ce qui a été volontaire devient instinctif ». (Joussain, *Rev. phil.*, août 1910.) Le présent s'enrichit toujours du passé et réagit inévitablement sur le passé, sans que nous y prenions garde.

Ceci, joint au système empirique que nous avons déjà rencontré dans tous les chapitres précédents, a fait surgir dans la psychologie moderne le problème de la réduction des images : **comment distinguer dans nos états mentaux la sensation actuelle, le souvenir et la fiction ?**

Evidemment la question ne se poserait pas si l'on admettait les thèses du sens commun : nous avons par les sens l'intuition immédiate des choses extérieures, par la mémoire l'intuition du passé ; par la conscience nous nous attribuons spontanément nos phénomènes subjectifs. — La discussion que nous allons établir n'aura donc qu'un intérêt historique.

LES PHÉNOMÈNES RÉDUCTEURS DE TAINE

1° **Il n'y a qu'une différence de degré**, dit l'auteur de l'*Intelligence* (1re partie, livre II, chap. I et 2e partie, livre I, chap. II) et non une opposition de nature entre les *états forts* ou *primaires* (sensations) et les *états faibles* ou *secondaires* (souvenirs et fictions). La différence principale est organique ou extrinsèque : les sensations sont provoquées par une excitation de l'organe périphérique, tandis que pour les images l'excitation est d'origine centrale.

Mais les unes et les autres ont : *a*) **les mêmes effets physiologiques** ; nous le verrons en signalant la loi dynamique des images. A titre d'exemple rappelons qu'il suffit de penser aux odeurs nauséabondes pour en éprouver une contraction nasale, de songer à un mets savoureux pour avoir l'eau à la bouche ; — *b*) **Les mêmes effets psychologiques** ; la conscience n'y met que des nuances, qui disparaissent dans certains cas, par exemple quand la vivacité du souvenir est intense ou quand la sensation est très faible. Ainsi s'expliquent le rêve, le délire, l'hallucination.

2° Cependant on peut distinguer ces états divers ; car nos états primaires jouent le rôle de « phénomènes réducteurs » par rapport aux **états secondaires, incohérents et incompatibles avec nos sensations actuelles.** Celles-ci sont au contraire cohérentes entre elles, cohérentes avec nos souvenirs et avec le témoignage de nos semblables. — Ainsi « pour que l'image fasse son effet normal, c'est-à-dire soit reconnue comme intérieure, il faut qu'elle subisse le contre-poids d'une sensation ;

ce contre-poids manquant, elle paraîtra extérieure ». (1re édit., p. 118.)

TIQUE **Il n'y a pas toujours incompatibilité entre nos états secondaires et nos états primaires** ; par exemple le bruit que j'entends ne pourra me faire douter des couleurs que je croirais voir, ou réciproquement les images visuelles ne réduiront pas les sons. Il est clair que la sensation antagoniste doit être de même espèce que l'image à refouler ; mais ce n'est pas assez, il faut qu'il y ait entre les deux, et au bénéfice de la première, une différence d'intensité assez grande pour que les rôles ne soient pas renversés.

Les expressions métaphoriques « état fort » et « état faible », dont s'est servi Spencer, sont loin d'être claires, parce qu'elles semblent plus propres à signifier le dynamisme des images que leur objectivation. Elles ne sont pas plus véridiques, car « **le critérium de la faiblesse de l'image ne suffit pas à la distinguer de la sensation** ». S'il y a des hallucinations, le plus souvent des images très intenses ne sont pas objectivées et des sensations très faibles le sont bel et bien.

S'il n'y a pas de différence essentielle entre les perceptions et les représentations subjectives, pourquoi donc celles-ci sont-elles réduites par celles-là et non pas le contraire ? Mieux vaut en revenir à considérer, avec M. Bergson, comme « une erreur capitale celle qui consiste à ne voir qu'une différence d'intensité, au lieu d'une différence de nature, entre la perception pure et le souvenir ». [1] (*Mat. et Mém.*, p. 60.)

DOUBLE CONTRASTE Pourtant on a essayé de compléter, et, en la corrigeant, de sauvegarder la théorie de Taine reconnue insuffisante. **M. Rabier** reprend la méthode de **Gratacap** qui substitue aux phénomènes réducteurs le double contraste que l'on trouve toujours, dit-il, entre les états primaires et les états secondaires : *a*) ceux-ci sont plus vifs, plus précis que ceux-là ; *b*) et s'imposent davantage à notre esprit.

Parmi les états secondaires eux-mêmes, on constate un double

1. « Il devrait arriver, si les deux états différaient simplement par le degré, qu'à un certain moment la sensation se métamorphosât en souvenir. Si le souvenir d'une grande douleur, par exemple, n'est qu'une douleur faible, inversement une douleur intense que j'éprouve finira, en diminuant, par être une grande douleur remémorée... Jamais cet état faible ne m'apparaîtra comme le souvenir d'un état fort. Le souvenir est donc tout autre chose. » (Bergson, *Matière et mémoire*, p. 147.

contraste entre les images fictives et les souvenirs : les premières demandent plus d'effort et laissent plus de liberté ; elles sont, dit-on, « utopiques et uchroniques », c'est-à-dire qu'on peut les fixer en n'importe quel lieu et n'importe quel temps.

H. Spencer, dans ses *Principes de psychologie*, énumère jusqu'à dix caractères opposés entre ces divers phénomènes.

M. Peillaube, s'inspirant de tous ces travaux, dira qu'il y a « quatre groupes de représentations : les représentations d'objets présents, — d'objets passés, — d'objets futurs, — d'objets imaginaires », qui se classent d'après la complexité, cohérence, qualité des images et d'après leur opposition.

Ainsi « l'objet perçu ou présent est toujours plus riche que le souvenir. Les représentations d'objets futurs sont encore moins riches et par conséquent moins réelles que les souvenirs ; mais elles le sont plus que les représentations d'objets imaginaires, les plus pauvres de toutes. — Quand les images ne suivent pas cette loi de complexité ou de richesse, nous confondons tout, nous sommes dans l'illusion. » (*Les Images*, p. 301-304.)

CRITIQUE

Toutes ces opinions marquent des efforts puissants pour sortir de **l'impasse** où l'on est entré, **en assimilant les images mentales et les perceptions**, soit qu'on leur prête aux unes comme aux autres la tendance à s'objectiver naturellement, soit qu'on en fasse également des purs phénomènes de conscience. N'arrive-t-il pas même que certains auteurs commettent la double erreur opposée, à la fois, en considérant les sensations comme tout à fait subjectives et inversement les images comme extériorisées instinctivement ?

L'on a soin de bien choisir les exemples à l'appui, soit dans les cas morbides, soit dans les états intermédiaires entre la vie normale et la pathologie proprement dite, à savoir le rêve, la rêverie, la distraction. Aussi bien les circonstances extrinsèques qui entravent l'intuition, par exemple le défaut de lumière pour la vue, favorisent inévitablement la confusion. Alors sans doute les réducteurs antagonistes, le double ou le quadruple contraste aideront à éviter l'erreur, par le fait qu'ils exciteront l'attention. Car, dit M. Dugas (*Rev. phil.*, juillet 1908), **l'attention sert à faire la police des idées** ; sans elle c'est l'anarchie. Quand elle s'affaisse, la ligne de démarcation entre les états psychiques tend à s'effacer, la sensation devient un état flottant et vague comme le souvenir et la fiction. C'est ce qui

arrive, avant ou après le sommeil, pendant les instants de transition : on ne sait pas trop alors si on rêve ou si l'on perçoit la réalité.

« A vrai dire, il n'y a jamais réduction d'une image par une autre image. » Il n'y a pas « refoulement mécanique, infaillible, à la façon d'un coup de marteau, d'un état mental par un autre ; mais intervention plus ou moins réfléchie — et par le fait plus ou moins sujette à erreur, simplement approximative — de l'intelligence elle-même soumettant la donnée ambiguë à une série de confrontations d'où elle sort investie d'une vraisemblance d'autant plus haute que l'épreuve a été poussée plus loin et plus méthodiquement conduite ». (J. Maldidier, *Rev. phil.*, mai 1905.)

Il n'est même pas certain que la sensation, le souvenir et l'imagination aient le même **centre physiologique dans le cerveau.** On cite des aveugles qui ont des images visuelles malgré le ramollissement des zones corticales de la vision. Réciproquement « la totalité des souvenirs d'un certain genre peut nous échapper alors que la faculté correspondante de percevoir demeure intacte. La cécité psychique n'empêche pas de voir, pas plus que la surdité psychique d'entendre ». (Bergson, *Mat. et Mém.*, p. 134-135.) La théorie de Flechsig sur les centres de perception et les centres d'association favorise cette donnée expérimentale en même temps que la distinction scolastique des sens externes et des sens internes. — Il est vrai que les conclusions de Flechsig sont bien contestées par Déjérine, Kölliker, etc.

Quoi qu'il en soit, nous pouvons redire que « les sensations, les images et les souvenirs diffèrent entre eux, moins par leur matière (contenu sensible) que par la façon dont l'esprit en prend possession, les appréhende et les saisit ». (Dugas.) — Nous avons prouvé la valeur objective des jugements spontanés ou intuitions d'extériorité, d'antériorité et d'intériorité.

OBJECTIVATION DES IMAGES

Faut-il nous demander encore ce que vaut la **loi de Dugald-Stevvart :** « Les actes d'imagination sont toujours accompagnés d'une croyance (au moins momentanée) à l'existence réelle de l'objet qui les occupe ? » Taine a popularisé cette opinion que toute image porte en elle la tendance hallucinatoire et s'objectiverait effectivement si elle n'était réduite. « Chaque image est munie d'une force automatique et tend spontanément à un certain état qui est l'hallucination. » (1re édit., p. 139). Mais grâce aux phénomènes réducteurs, « les deux opérations, qui sont l'illusion et

son redressement, sont si promptes qu'elles se confondent en une seule ». Autrement nous serions hallucinés [1].

M. Ribot, qui ne doute pas de cette théorie, en expose la genèse dans son *Essai sur l'imagination créatrice* (p. 92) et il avoue que « cette vérité psychologique, quoiqu'elle soit constatée par l'observation, s'est fait accepter très péniblement ». Ce n'est pas bien étonnant, car les empiristes ont proposé l'explication la moins apte à nous convaincre, et, par une contradiction flagrante à leur propre système, ils abusent décidément de l'innéité. **Pourquoi ne pas expliquer par leur principe d'association la tendance objective des images mentales ?** La perception a sans doute sur l'hallucination, — et la sensation sur l'image — priorité chronologique et logique. C'est parce qu'il reproduit plus ou moins complètement l'état primaire, que l'état secondaire en garde les qualités : celui-là apportant avec soi l'idée d'objet, celui-ci en représente quelque chose; la réflexion, nous l'avons vu précédemment, y peut obvier et les circonstances se chargent de la réveiller à l'occasion.

Taine emploie un argument qui semble confondre deux caractères, bien distincts, des images : leur objectivité apparente et leur réalisation au moins partielle par des mouvements organiques. Il cite en particulier l'exemple de Flaubert qui lui déclare : « Quand j'écrivais l'empoisonnement d'Emma Bovary, j'avais si bien le goût d'arsénic dans la bouche, j'étais si bien empoisonné moi-même, que je me suis donné deux indigestions coup sur coup, deux indigestions très réelles, car j'ai vomi tout mon dîner. » — De cette relation on ne conclura pas que « le

---

1. L'image visuelle est si bien le résidu de la sensation qu'elle donne lieu à l'image consécutive. De plus elle tend à se projeter dans l'espace. De fait elle se réalise dans l'hallucination. Deux cas peuvent se rencontrer. Dans le premier l'hallucination est rectifiée. Certaines personnes peuvent se donner des hallucinations à volonté. D'après Brierre de Boismont, Talma remplissait la salle de squelettes, Gœthe faisait apparaître des fleurs fantastiques devant ses yeux. « Peut-être faudrait-il être plus réservé, dit cependant P. Charles. Les squelettes de Talma étaient-ils perçus ou seulement imaginés ? Quant aux fleurs fantastiques de Gœthe... il est impossible de les assimiler psychologiquement à une perception réelle... Image projetée dans le champ visuel interne. »

Dans le second cas, qui est plus grave, l'hallucination n'est pas rectifiée. Elle est une conviction. Heureusement, d'ordinaire nos idées sont, comme l'a bien vu Spinoza, d'excellents réducteurs pour nos images. Galton a même constaté un certain antagonisme entre l'imagination et le pouvoir d'abstraire, qui se développent généralement en raison inverse. (E. Peillaube, *Les Images*, ch. I, p. 9, 10 et 18-24.)

plus lucide des romanciers modernes » ait cru, même un instant, que la fiction de son roman fût une histoire vraie. Ne disait-il pas justement : « N'assimilez pas la vision intérieure de l'artiste à celle de l'homme vraiment halluciné. Je connais parfaitement les deux états, il y a un abîme entre eux. »

DYNAMIQUE DES IMAGES

Voici le principe de l'anecdote utilisée par Taine. Toute sensation est accompagnée de mouvements par lesquels l'organe impressionné s'adapte à l'action du dehors et à la réaction qui en doit résulter. **En vertu de la loi d'association, toute image sera aussi liée à des représentations musculaires** et accompagnée des mouvements affaiblis, déterminés ordinairement par la sensation dont elle est le « substitut ». De là vient que toute image tend à sa réalisation.

Si toute image ne se réalise pas en fait, c'est qu'elle est tenue en échec par d'autres phénomènes d'égale force au moins, en particulier par la douleur et la difficulté de la réalisation. Les perceptions actuelles et la raison s'opposent à ce que nous réalisions tout ce qui nous passe par la tête.

Chevreul a démontré expérimentalement **l'influence de l'imagination sur les nerfs moteurs** : l'on tient à la main un pendule qu'on laisse osciller librement à l'intérieur d'un verre; si l'on imagine avec intensité quelque mouvement, le pendule finit par l'exécuter comme de lui-même [1].

Le **somnambulisme et l'hypnotisme** sont les applications les plus éclatantes de la loi dynamique des images. Les « attitudes personnelles » qui déterminent les sentiments correspondants constituent un effet réciproque. — Il faut signaler de même le cumberlandisme, la vésication par simple suggestion; peut-être aussi certaines simulations de stigmates dues à l'imagination et au désir, ou plus encore à l'hystérie. On raconte qu'en Angleterre un condamné à mort, mis dans un bain d'eau tiède qu'on rougissait insensiblement, après qu'on avait feint de lui ouvrir les veines, mourut étouffé par la persuasion qu'il perdait son sang.

---

1. « C'est un fait de notoriété vulgaire que, lorsque la sensualité gustative est mise en éveil par la vue, le fumet, ou seulement par le souvenir d'un mets agréable, « l'eau en vient à la bouche », c'est-à-dire que la sécrétion salivaire se produit en abondance. Ce que l'on ne savait point, c'est que l'eau vient aussi à l'estomac, c'est-à-dire que la même excitation sensorielle suscite la sécrétion gastrique ». (Dastre, *Rev. des Deux Mondes*, 1er nov. 1910.)

Il est d'expérience commune que l'imagination ou le souvenir d'une chose effrayante donne le frisson. Le vertige est l'exécution du mouvement que l'on imagine et que l'on craint : on éviterait le danger en n'y pensant pas. Lorsqu'on raconte une scène, on la décrit automatiquement par les gestes.

L'étude des rapports du physique et du moral nous ferait voir que réciproquement tout ce qui influe sur le cerveau agit sur l'imagination. Cette faculté dépend ainsi du tempérament, inné ou acquis, du régime, du climat, de l'âge, du sexe, etc. On peut la surexciter par les narcotiques, comme le haschich, l'opium, ou simplement par l'alcool, le café, etc.

NATURE DE L'IMAGE

« Sans doute il serait très utile de connaître avec précision et clarté ce qu'est une image et de faire dans sa production la part de l'activité psychologique et celle de l'activité physiologique. » Mais ni la philosophie ancienne ni la science moderne, ni le sensualisme, ni le cartésianisme, ni même la psychophysiologie n'ont bien élucidé ce mystère. (Gayraud, *Pens. contemp.*, 25 mars 1910.)

D'après Taine, on peut définir l'image « **une répétition ou résurrection de la sensation, — son substitut**[1] ». Et c'est ainsi qu'on se contente de dire communément qu'elle est un « résidu » de sensation. Toutefois « l'image n'est pas un état passif, ce n'est pas la trace que la sensation a laissée, mais l'acte ou l'opération d'une faculté. Le résidu de la sensation est à l'imagination ce que l'impression est aux sens. — Par sa racine profonde, la faculté des images est apparentée à la sensation », car elle puise tous ses matériaux dans les données sensibles ; mais « par sa tige elle s'épanouit vers l'intelligence » à laquelle elle fournit à son tour la matière des concepts. (Peillaube, *Les Images*, p. 468-470.)

L'image n'est point un cliché de photographie ou d'imprimerie ; mais, **active par nature, elle participe à la vie psy-**

---

1. « L'image n'est pas la sensation et ne saurait être confondue avec elle : c'est un acte supérieur et distinct de la sensibilité. Sentir est une opération, imaginer en est une autre. Nous imaginons tous les jours sans sentir, comme nous sentons sans imaginer. Les anciens croyaient avoir tout dit en comparant l'impression sensible à la marque visible d'un cachet sur la cire ; les modernes se persuadent de même qu'il suffit d'attribuer l'imagination comme la sensation à des vibrations nerveuses pour en rendre raison. Et ce qui est étrange, c'est que des spiritualistes ne sont pas moins ardents que leurs adversaires à soutenir ce mécanisme cérébral. » (Surbled, *Pensée contemporaine*, 25 mars 1910.)

chologique et tend à s'organiser, à s'harmoniser avec ses congénères. Nous l'avons déjà constaté en analysant l'association qui régit la fixation et l'évocation de nos souvenirs. Tous nos états psychiques sont soumis à la synthèse et à l'évocation mentale.

D'autre part, d'après nos conclusions encore, toutes les importations sensibles laissent après elles dans la mémoire une aptitude à la réviviscence, même nos émotions. Il y a donc des images visuelles, auditives, tactiles, olfactives, gustatives, etc. Th. Reid n'admettait que les images de la vue, sans doute parce qu'elles jouent le plus grand rôle et correspondent mieux à ce que le vulgaire appelle une image. Mais, comme le dit Taine, « tel homme a surtout la mémoire des formes, tel autre celle des couleurs, tel autre celle des sons ». Cela ne veut pas dire que nous n'ayons pas tous plus ou moins de représentations de chaque sens.

IMAGINATION AUTOMATIQUE

On appelait jadis imagination passive, reproductrice ou représentative, la faculté de se représenter des objets qui ne sont pas actuellement perçus, d'en ressusciter l'image. C'est tout simplement la mémoire sensible.

Nous appelons imagination spontanée **l'ensemble des dissociations et associations qui, sans le concours de la réflexion, donnent naissance à des images plus ou moins différentes de la sensation primitive** [1].

---

1. La transformation de nos images mentales est difficile à prendre sur le fait quand les points de repère échappent à la conscience. Il existe cependant des cas où l'on peut la saisir.

« Il y a trois ans, observe M. J. Philippe, en excursionnant près d'une ville d'eaux cévenole, j'avais remarqué dans une église de campagne un autel en bois sculpté et doré dont le travail bizarre avait attiré mon attention ; pour diverses raisons, l'image m'en revint plusieurs fois durant les mois suivants, et chaque fois avec une telle netteté que j'aurais cru pouvoir la dessiner de mémoire. Au reste, l'année suivante, je la décrivis, telle que je l'imaginais alors, à des voisins de table en quête d'excursion ; je revoyais très nettement, adossé au mur de chevet de la vieille église, un autel du style Louis XV, avec des ornements rocaille d'un travail assez fin, les dorures un peu rougies par le temps, mais le tout d'un bel aspect. En réalité (je m'en aperçus lorsque je refis l'excursion), j'avais vu un autel doré de style indéfinissable, avec des sculptures plutôt bizarres qu'artistiques, et tout cela n'avait qu'un lointain rapport avec mon image que je voyais si nette et qui s'était, dans l'intervalle, plusieurs fois représentée à ma conscience. Que s'était-il donc passé dans l'intervalle ? Il fallait admettre que chacune des rééditions n'avait plus été l'exacte copie de l'édition primitive, mais que des retouches successives étaient venues, entre

L'image composite en est le premier fruit. C'est le résidu de la combinaison automatique des formes représentatives de divers objets du même genre, conformément à la loi : *les ressemblances se renforcent, les différences s'annulent.* Par exemple, la vue successive de plusieurs oiseaux donnera lieu à une image composite qui ne représente parfaitement aucun d'eux, mais reproduit les traits généraux de tous. — Galton a réalisé de même en photographie des *portraits composites.*

D'autre part, sous l'influence du temps et de la distance, il s'opère des altérations de nos souvenirs.

a) CHEZ L'HOMME D'une façon générale, l'imagination automatique s'exerce : 1° **A l'état normal** : *a*) dans la *rêverie*, état de veille, possible quand les sensations sont très affaiblies ; — *b*) dans le *rêve*, laissant libre cours aux associations les plus bizarres, après la disparition des sensations actuelles, pendant le sommeil ; — *c*) dans l'*illusion*, causée par une exaltation de l'imagination, par exemple la peur dans les ténèbres.

2° **Dans certains états anormaux** : *a*) l'*hallucination* due à l'ébranlement d'un cerveau malade ; *b*) le *somnambulisme* et l'hypnotisme, rêves en action, naturel ou artificiel.

Ces différents phénomènes forment pour ainsi dire la transition [1] entre la mémoire des images et l'imagination créatrice.

---

chaque tirage, modifier profondément le cliché et transformer l'image précédente. » (*Revue philosophique*, 1897, I, p. 482.)

Le même auteur exposa plus tard le mécanisme de cette transformation : « l'image, à force de servir à nos diverses activités mentales, et d'être maniée par elles, reçoit de chacune son empreinte et la garde au même titre que celle de la perception originelle... si bien que les images usuelles se modifient constamment, d'un côté abandonnant maints détails et de l'autre se complétant sans cesse par une foule d'accessoires étrangers qu'elles agrègent parce qu'ils leur conviennent. Les éléments ainsi surajoutés sont de deux sortes : les uns imaginatifs et par conséquent du même genre que les éléments primitifs et constitutifs de l'image centrale ; les autres au contraire surtout logiques ». (*Rev. philos.*, juillet 1902.)

1. « Si nous prenons un imaginatif ordinaire, en désignant sous ce nom celui que sa nature ne désigne à aucune invention qui marque, on voit pourtant qu'il excelle dans les petites inventions, adaptées à un moment, à un détail, aux minces besoins sans cesse renaissants de la vie humaine. C'est un esprit fécond, ingénieux, *industrieux*, qui sait se « tirer d'affaire ». L'Américain actif, entreprenant, capable de passer d'un métier à un autre suivant les circtances, l'opportunité, les profits qu'il imagine, nous fournit un bon exemple.

« Si, de cette forme d'imagination saine, on descend vers les formes morbides, on rencontre d'abord les *instables :* chevaliers d'industrie, coureurs d'aventures, inventeurs souvent originaux d'expédients suspects, gens affamés de changements, imaginant toujours ce qu'ils n'ont pas, essayant tour à tour

Ils sont communs, dans l'ensemble, à l'homme et à l'animal, à l'adulte et à l'enfant. (Voir *l'Automatisme psychologique*, ch. IX, 2.)

Chez l'artiste, l'imagination agit spontanément par l'inspiration, que M. Ribot appelle son « facteur inconscient ». Nous en reparlerons dans la prochaine leçon.

HEZ L'ENFANT

La première manifestation imaginative, après la simple illusion, c'est la tendance animiste à prêter la vie et le sentiment à tous les objets ; ensuite l'imagination de l'enfant s'exerce dans ses jeux ; les histoires qu'on lui raconte favorisent d'ailleurs ses aptitudes romanesques.

Taine apporte des exemples intéressants de la création spontanée du langage métaphorique et analogique chez les enfants. N'est-ce pas un effet du même genre que cette construction, par association médiate, effectuée par le petit-neveu d'un ecclésiastique ? On lui annonçait la visite de son oncle : il demanda si c'était celui qui porte un bonnet. La ressemblance entre la soutane du prêtre et l'habit des femmes avait conduit cet enfant à se représenter son oncle avec la coiffure même de nos paysannes normandes.

HEZ L'ANIMAL

M. Ribot (*Essai sur l'imagination*, p. 81) attribue à l'imagination les **jeux** des animaux, leurs simulacres de chasse, l'ingéniosité de leurs amours et de leurs taquineries, la curiosité qu'ils manifestent, la singerie, l'art architectural des oiseaux, etc. ; et en tout cela évidemment il faut faire la part de l'instinct. Mais les **rêves** des chiens, par exemple, qui se traduisent au dehors par des gestes, sont certainement dus au mouvement automatique des images.

---

toutes les professions. employés. soldats, marins, commerçants, etc., non par opportunité. mais par instabilité naturelle.

« Encore plus bas, les *excentriques* déclarés, à la limite de la folie, qui ne sont que la forme outrée des instables, et qui, après avoir dépensé au hasard beaucoup d'imagination vaine, finissent dans un asile d'aliénés ou plus mal encore. » (Th. Ribot, *Essai sur l'imagination créatrice*, p. 215.)

DEUXIÈME LEÇON. — L'IMAGINATION CRÉATRICE

1° Relations de l'imagination automatique et de l'imagination créatrice. Nature et théorie de l'invention. Ses fruits et ses procédés. — 2° L'inspiration : rôle du facteur inconscient et de la réflexion. — 3° Le goût, le talent, l'esprit, le génie. — 4° Facteur émotionnel et conditions physiologiques de l'imagination. — 5° Rôle et dangers.

TRANSITION INSENSIBLE

En vertu de ce qui précède, il serait vain de chercher dans la pratique une imagination purement passive et reproductrice, analogue à une simple machine à répéter ou à un phonographe. Nous n'allons pas trouver non plus maintenant une puissance d'invention absolue. **Toute faculté reproductrice est en même temps combinatrice à quelque degré ; toute faculté créatrice emprunte aux acquisitions du passé.**

La différence essentielle entre les deux formes de l'imagination tient à l'intervention de la **réflexion** dans celle qu'il nous reste à étudier. Ou plutôt, comme le dit M. Peillaube (*Les Images*, p. 479) : « L'imagination créatrice, envisagée dans sa complexité, met en œuvre toutes les facultés. — La création est la résultante du travail combiné de la mémoire, de l'association des idées, de la raison, de la sensibilité et de la volonté [1]. »

NOTION ET THÉORIE

L'imagination créatrice est le **pouvoir de combiner des idées et des images d'une façon nouvelle et originale.** « C'est l'esprit lui-même en tant qu'il est capable d'innovation. » (Rabier.)

---

1. « L'inventeur qui se propose de construire une certaine machine se représente le travail qu'il veut obtenir. La forme abstraite de ce travail évoque successivement dans son esprit, à force de tâtonnements et d'expériences, la forme concrète des divers mouvements qui réaliseraient le mouvement total, puis la forme des pièces et des combinaisons de pièces capables de donner ces mouvements partiels. A ce moment précis, l'invention a pris corps ; la représentation schématique est devenue une représentation imagée. L'écrivain qui fait un roman, l'auteur dramatique qui crée des personnages et des situations, le musicien qui compose une symphonie et le poète qui compose une ode, tous ont d'abord dans l'esprit quelque chose de simple, de général, d'abstrait. C'est, pour le musicien ou le poète, une impression qu'il s'agit de dérouler en sons ou en images. C'est pour le romancier ou le dramaturge, une thèse à développer en événements, un sentiment général, un milieu social, quelque chose d'abstrait enfin à matérialiser en personnages vivants. On travaille sur un schéma du tout, et le résultat n'est obtenu que lorsqu'on est arrivé à une image distincte des parties. » (Bergson, *Rev. philos.*, janv. 1902.)

Notre faculté d'invention ne crée pas de toutes pièces son objet, car nous ne travaillons jamais que sur une matière préalable. **Elle applique une forme neuve aux éléments fournis par nos souvenirs**, employant toutes nos connaissances de quelque ordre qu'elles soient : sensibles, psychologiques ou rationnelles. « Les Muses sont filles de Mnémosyne. »

M. Ribot distingue deux espèces générales, selon la prédominance des éléments objectifs ou de l'inspiration subjective : **l'imagination plastique** s'alimente dans les données sensorielles et domine chez les sculpteurs, peintres, savants, poètes descriptifs ; **l'imagination diffluente**, où domine le facteur affectif et personnel, fournit des images à contours vagues, indécis et se manifeste surtout dans l'art romanesque ou symboliste.

Il semblerait, à première vue, que l'association des idées s'oppose à toute combinaison originale. Mais tous nos états de conscience sont constitués par des éléments communs qui peuvent se séparer, grâce à une dissociation, prélude nécessaire de la nouvelle synthèse à laquelle tend l'imagination créatrice. Car la loi d'association continue de jouer son rôle ici. Seulement, « en passant de la synthèse de la mémoire à la synthèse de l'imagination, elle devient beaucoup plus active... Associer ne sera plus reproduire ou répéter, mais créer ». L'effort réfléchi prend la place de l'automatisme.

W. James attache tant d'importance à la puissance de dissociation qui s'exerce sur les perceptions des sens qu'il en fait la caractéristique de l'esprit humain. Il réduit, par un excès, l'imagination à la dissociation qui en est seulement la condition préalable.

Sans doute, « l'originalité dans la composition suppose l'originalité préalable dans la décomposition », et la fécondité de l'imagination est en raison de la subtilité de l'analyse. Mais *l'activité réfléchie de l'esprit doit intervenir* pour modifier les associations primitives : *a*) par addition ou soustraction ; — *b*) accroissement ou diminution ; — *c*) correction ou déformation ; — *d*) composition et décomposition ; — *e*) substitution et combinaison [1].

Ce travail se fait **sous l'influence de la volonté, du senti-**

1. « Dans ces évolutions logiques d'un germe, les pensées nouvelles suscitées par les premières idées formées viennent compléter un système ébauché déjà. Elles n'en modifient pas le sens général ; au contraire, elles contribuent à en fixer, à en maintenir l'orientation. Ici l'évolution est un passage de l'abstrait

ment, de l'intérêt, de « l'attention élective » ; celle-ci dépend des goûts, besoins, fins poursuivies ou « idiosyncrasies d'intérêt ». Bref, toute œuvre créatrice résulte d'une collaboration entre la spontanéité et la réflexion, entre l'inspiration et la méditation : l'imagination automatique et l'imagination créatrice sont inséparables chez nous. — M. Ribot dit que le principal facteur intellectuel est de « **penser par analogie** », de là vient l'aptitude aux rapprochements et métaphores. *Le génie individuel est souvent favorisé par le hasard ou les événements fortuits :* il suffit de rappeler l'exemple de Newton.

FRUITS

L'invention produit : 1° Des **fictions** ou fantaisies, qui modifient librement la nature, sans s'assujettir à ses lois ; — 2° Des **idéals**, fusion d'idées et de formes sensibles selon les rapports naturels.

Ces deux créations diffèrent : *a*) par leur mode de formation : l'une n'a d'autre règle que le caprice et l'autre est soumise à la raison ; — *b*) par leurs caractères : l'une est moins vraie et moins belle que la réalité, l'autre supérieure ; — *c*) par leurs effets : l'une nous amuse, l'autre nous élève en nous portant à imiter le beau.

Il faut noter que *l'idéal* ne se présente pas tout créé à notre

---

au concret ; ailleurs, chez le savant par exemple, elle pourra consister dans un passage du concret à l'abstrait.

« ... Mais de ce que la première idée, admettons-le, entraîne logiquement les autres après elle, il ne faut pas conclure à une différence essentielle entre la naissance de la première et la production des autres. Toute cette évolution se ramène à une série d'inventions très analogues au point de vue de leur formation et de leur nature.

« ... L'évolution apparaît comme une systématisation régulière progressive. En cela encore d'ailleurs chaque invention nouvelle ressemble à la première, qui, elle aussi, est en harmonie avec l'ensemble de la tendance qui la provoque.

« Mais il ne faut pas croire que, généralement, une première idée donnée, toutes les autres s'ensuivent fatalement, comme les parties successives d'un acte réflexe. Tout au moins, cela n'est pas très ordinaire.... »

« Par conséquent il ne faut pas se représenter le développement de l'invention comme complètement analogue au développement du germe vivant dans une espèce fixée. Sans doute il y a, entre les deux processus, des ressemblances que je me garderai de méconnaître et qui n'ont pas été toujours suffisamment aperçues... D'autre part il ne serait pas juste de méconnaître dans le développement d'une invention, à côté d'une part réelle de contingence, une part incontestable de nécessité. Si, par exemple, une idée de tragédie germe en l'âme d'un poète, nous ne pouvons pas, même en connaissant le sujet, prédire tous les incidents, ni savoir à l'avance quel sera le nombre des personnages, etc., mais nous savons cependant que certaines formes générales, qu'une allure à peu près déterminée lui seront imposés. » (Paulhan, *Psychologie de l'Invention*, p. 85-88.)

esprit et n'a point de forme absolue [1]. Il *varie* non seulement selon les divers genres de beauté, mais suivant les individus; car il est en chacun d'eux ce qu'exigent ses facultés esthétiques pour être satisfaites, et il s'élève avec le progrès des conceptions. « **L'idéal n'est pas, dit M. Ribot, il se fait** dans l'inventeur et par lui, sa vie est un devenir. »

PROCÉDÉS INVENTIFS

Il y a bien des manières de réaliser, ou du moins de poursuivre l'idéal et la fiction. Est-ce que chaque artiste n'a pas un peu la sienne ? Y a-t-il deux inventeurs qui suivent la même voie ? On tente pourtant des classifications.

M. Ribot (*Essai sur l'imagination*, p. 130-134) distingue les **esprits logiques** chez qui la composition est réfléchie [2], — et les **primesautiers** qui enfantent leur œuvre après incubation

---

1. « D'après Platon, Cicéron et l'école d'Alexandrie, le type idéal serait inné dans l'homme, inhérent à l'âme humaine. C'est une sorte de réminiscence divine, au concept de laquelle on s'élève par le seul effort de la pensée. Cette manière de voir compte encore des partisans. « Il y a dans notre intelligence, dit M. Félix Clément, comme un souvenir du beau ; sans cette image idéale qui est en nous, les chefs-d'œuvre ne triompheraient pas de notre indifférence. » (F. Clément, *Histoire des beaux-arts*, p. 3). « L'idée du beau — écrit Ch. Blanc — est sans doute une secrète réminiscence de la grâce primitive du genre humain. » (Ch. Blanc, *Grammaire des arts du dessin*, p. 7.)

« M. E. Rabier s'élève fort contre cette théorie et trouve qu'elle ne supporte pas l'examen : « Si cet idéal existe, dit-il, s'il est assez nettement conçu pour servir de règle et de modèle, qu'on le décrive, qu'on le définisse. S'il est unique, comment pourra-t-il s'appliquer à la beauté des sons, à la beauté des formes, à la beauté des couleurs, etc. ? Qui de nous pourrait dire en quoi consiste le type de la belle symphonie, du bel adagio, etc. ? De plus, si ces modèles existent tout formés dans l'imagination et s'ils servent de règle à l'artiste, d'où viennent ses efforts, ses hésitations, ses tâtonnements ? Enfin, si le beau, dans les œuvres d'art, consistait dans la conformité avec un modèle préconçu, le beau artistique serait pour ainsi dire connu d'avance, et par là serait supprimée l'admiration. » (E. Rabier, *Psychologie*, p. 242-244.) Sauf quelques réserves de détail, cette critique n'est pas sans fondement. » (Ch. Lacouture, *Esthétique fondamentale*, p. 349-350.)

2. « Il ne faudrait pas croire que la marche logique de l'invention puisse être assimilée à la marche d'un théorème, ni la régularité de son évolution à celle d'un germe vivant... Il y a de l'irrégularité jusque dans les cas d'évolution régulière. »

Mozart et Lamartine sont célèbres par l'aisance, presque l'inconscience de leur composition. « Les pensées me viennent en foule et le plus aisément du monde, écrit le premier. D'où et comment m'arrivent-elles ? Je n'en sais rien, je n'y suis pour rien. Celles qui me plaisent, je les garde dans ma tête et je les fredonne... Une fois que je tiens mon air, un autre bientôt vient s'ajouter au premier...

« A quelque heure qu'on s'adressât à Lamartine, dit Legouvé, il était toujours prêt à parler, à écrire ou à agir... Sa sœur lui présente un jour une jeune fille qui désirait quelques lignes de lui sur un album. Lamartine prend

inconsciente ou latente. La plupart usent à la fois de l'intuition et de la méditation.

M. Fonsegrive (*Elém. de Philos.*, p. 217-220) discerne le **procédé des classiques** qui conçoivent d'abord l'idée, puis les images pour la rendre ; celui des **impressionnistes**, qui évoquent en premier lieu les images, l'idée vient ensuite. Les grands maîtres, ajoute-t-il, trouvent à la fois l'idée et l'image.

Remy de Gourmont (cité par H. de Régnier) pose ainsi le principe du *symbolisme :* « Une vérité toute nouvelle est entrée récemment dans la littérature et dans l'art ; et c'est une vérité toute métaphysique et vraiment neuve puisqu'elle n'avait pas encore servi dans l'ordre esthétique. Par rapport à l'homme, sujet pensant, tout ce qui est extérieur à moi n'existe que selon l'idée qu'il s'en fait. Autrement dit, le monde est une représentation : je ne vois pas ce qui est, ce qui est, c'est ce que je vois. » — On n'est pas plus subjectiviste ; mais dans ces conditions l'imagination a beau jeu.

Ce n'est pas tout d'avoir une méthode, il faut l'appliquer à un sujet.

« Trouver des sujets, de beaux sujets même, rien de plus facile, on en trouverait cent par heure. » (Rabier.) Mais une fois son sujet choisi, l'artiste doit : *a*) découvrir les moyens de le réaliser ; — *b*) choisir et disposer les images. — Le premier travail est affaire d'inspiration surtout, le second œuvre de goût.

L'INSPIRATION

a) Quelques psychologues modernes considèrent l'inspiration, δαίμων des Anciens, « diable au corps », ou délire, comme une manifestation semi-consciente de l'activité psychologique. **Elle a pour caractères essentiels, d'après M. Ribot** (p. 42), **la soudaineté et l'impersonnalité.** Du reste son irruption brusque suppose un travail latent, comme celle des passions, mais ne dépend point généralement de la

---

une plume et, sans se donner un moment pour réfléchir, sans s'arrêter une seconde, il écrit :

« Le livre de la vie est le livre suprême
Qu'on ne peut ni fermer, ni rouvrir à son choix.
Le passage attachant ne s'y lit pas deux fois,
Mais le feuillet fatal s'y tourne de lui-même ;
On voudrait revenir à la page où l'on aime
Et la page où l'on meurt est déjà sous vos doigts. »

Sa sœur de s'écrier : « Mon Dieu ! pardonnez-lui, il ne sait pas ce qu'il fait. » N'a-t-il pas déclaré : « Moi, je ne pense jamais, mes idées pensent pour moi ? » (Voir Peillaube, *Les Images*, p. 417-425.)

volonté : « Vous sentez un petit coup d'électricité qui vous frappe à la tête et vous saisit en même temps le cœur ; voilà le moment du génie » (Buffon) *L'incubation est tantôt douloureuse* comme celle de l'ancienne pythonisse, *tantôt remplie d'allégresse* comme celle des prophètes.

On ne saurait réduire l'inspiration à la simple *hypermnésie*, qui empêcherait plutôt le travail créateur. A plus forte raison n'a-t-elle qu'une analogie superficielle avec l'*ivresse*. Elle ressemble davantage à un somnambulisme pendant la veille : passage de l'automatisme psychologique au premier plan et anesthésie par rapport aux objets extérieurs. « L'inspiration ressemble à une dépêche chiffrée que l'activité inconsciente transmet à l'activité consciente qui la traduit... La richesse de l'invention dépend **de l'imagination subliminale**, non de l'autre[1], superficielle par nature et promptement épuisée. Inspiration signifie imagination inconsciente et n'en est même qu'un cas particulier. L'imagination consciente est un appareil de perfectionnement ». — « L'inspiration n'est pas une cause, mais plutôt un effet, un indice. Elle marque ou bien la fin d'une élaboration inconsciente, qui a pu être très courte ou très

---

1. « Les défenseurs de cette doctrine ont été particulièrement frappés de la brusquerie avec laquelle arrive l'inspiration et de l'inconscience qui l'accompagne ; il semble à l'inspiré qu'il reçoit une révélation du dehors au point qu'il extériorise souvent l'origine de son inspiration (symbole de la muse).

« Ces auteurs insistent aussi beaucoup sur le rôle du sommeil chez certains inspirés et citent par exemple, avec Chabaneix : Tartini, entendant dans son sommeil le diable qui lui joue la fameuse « sonate du Diable », s'éveillant et l'écrivant ; Schumann recevant de Schubert dans le sommeil le thème en *mi bémol* majeur ; Coleridge composant dans le sommeil une pièce de vers. Mozart, décrivant sa manière de composer, dit : « Tout cela, l'intervention et l'exécution, se produit en moi comme dans un beau songe très distinct. »

« Si la théorie de Ribot était vraie, le maximum d'inspiration se trouverait dans les œuvres purement polygonales, comme celles des mediums. Et, en effet, Ribot cite à l'appui de sa thèse, comme exemple d'imagination créatrice subliminale, le roman martien d'Hénène Smith : *Le medium de Flournoy*. Or nous allons voir précisément combien pauvre et puérile est l'inspiration dans ces cas... »

Exemple de vers mediumniques :

« On peut tirer en s'amusant
Deux sous d'un sel qui lave tout,
De soude un sel qui lave tout. »

« Wundt, après avoir assisté à une séance de spiritisme, se plaint vivement de la dégénérescence qui atteint, après leur mort, l'esprit des plus grands personnages ; car ils ne tiennent plus que propos de déments et gâteux » et Paul Janet ajoute : « Ce serait vraiment à renoncer à la vie future, s'il fallait la passer avec des individus de ce genre. » (Grasset, *L'occultisme*, p. 154.)

Voir aussi *Introd. physiol.*, p. 109.

longue; ou bien le commencement d'une élaboration consciente, qui sera très longue ou très courte. »

b) *Le Dr Grasset combat justement la thèse de M. Ribot*, « malgré l'autorité de ses parrains ». « Les caractères de soudaineté et d'impersonnalité, dit-il, sont mystérieux et peuvent se présenter aussi bien dans le psychisme supérieur que dans l'automatisme. » Je crois que physiologiquement, chez les équilibrés, l'imagination créatrice a pour organes à la fois les deux ordres de centres psychiques qui s'unissent dans une collaboration quotidienne. Dans la plupart des cas d'inspiration, bien analysés, on trouve la preuve de cette collaboration. « De cet amalgame, dit Gœthe, de cette combinaison, cette chimie, à la fois inconsciente et consciente, il résulte finalement un ensemble harmonieux dont le monde s'émerveille. »

Dans cette œuvre commune, **la puissance réfléchie surtout est créatrice ; l'automatisme « rumine et contribue à trouver l'expression.** Ribot parle très bien de cette ruminaison inconsciente. » D'ailleurs le rôle de l'activité spontanée sera très différent, suivant le tempérament du sujet et la nature de l'objet vers lequel se porte son inspiration.

Dans le même sens, il faut nier l'existence d'un instinct créateur, analogue à l'instinct des animaux. Même en admettant que la tendance spontanée, l'inclination sensible, ou le besoin soit le point de départ de toute invention, il est clair que **l'élément moteur ne suffit pas, l'intelligence doit intervenir.** C'est seulement la précocité et la spécialité de l'imagination, la spontanéité de l'inspiration, qui fait songer à quelque chose d'instinctif.

Quoi qu'il en soit, il semble bien que **l'inspiration suppose une grande sensibilité physique et morale :** il faut à chaque artiste **des sens particulièrement délicats** (par exemple la vue pour le peintre) et une **fidèle mémoire des images ;** de plus une *certaine puissance d'émotion ou même d'enthousiasme.*

LE GOUT

Le goût est un **ensemble heureux de jugement et de sensibilité, qui permet d'apprécier le beau et de discerner le convenable, en s'éloignant de tout excès.** Il est requis pour mettre dans l'œuvre de l'unité, de la variété, de l'harmonie, une certaine conformité avec les règles de chaque art, faire le triage des images fournies par l'inspiration. « Le goût n'est rien qu'un bon sens délicat » (Chénier).

Le goût naturel, dit aussi bien Montesquieu, « n'est qu'une

application prompte et exquise des règles mêmes qu'on ne connaît pas ». On sait le mot de La Bruyère : « Il y a un bon et un mauvais goût, et l'on dispute des goûts avec fondement. »

La thèse opposée se résume dans le dicton populaire : Des goûts et des couleurs on ne discute pas. Ce qui lui donne tant de crédit dans la pratique, c'est **la divergence et la mobilité des goûts et des modes.** — *a*) Il y a des causes objectives à cette variabilité : on distingue différents ordres de beauté et, dans le même genre, différentes manières d'être également convenables. — *b*) Il y a surtout des motifs subjectifs tenant aux dispositions physiques, intellectuelles ou morales. Par exemple l'âge et le sexe, même l'humeur, font varier le goût; à plus forte raison la distinction des races, des pays et des époques. Nous retrouverons les mêmes influences dans la diversité des langues.

Rappelons à ce propos la juste remarque d'un critique :

« Ce n'est pas le talent ni même le génie d'un artiste qui fait son succès ; c'est l'accord de son talent avec le goût contemporain. » (Ch. Bigot.)

Le goût, qu'on a justement assimilé au sens esthétique, suffit peut-être au critique, pour apprécier les œuvres des autres. Il est nécessaire à l'artiste, pour éviter les écarts de l'imagination, mais **il ne saurait suppléer l'inspiration.** Pour produire quelque chose de neuf, il faut avoir du talent, de l'esprit ou du génie.

ENT, ESPRIT, GÉNIE

a) « Le talent naît de la culture appliquée à des facultés heureuses. » Il peut se manifester soit par l'étendue, soit par la profondeur des conceptions.

b) L'*esprit* dans son sens restreint et très usuel, « c'est **la faculté de saisir et d'exprimer des rapports piquants, quelquefois profonds, plus souvent superficiels, mais presque toujours inattendus** ». — « Si l'esprit sert à tout, il ne suffit à rien », dit Duclos. On peut en rapprocher l'originalité, qui permet de donner « un tour particulier et personnel aux sentiments de tout le monde ». (Saint-Marc-Girardin.) [1]

---

1. « Ce quelque chose d'ailé et de brillant, mélange de spontanéité et de profondeur, de tact, et de mesure, et qui n'exclut ni la force, ni le sérieux est une qualité bien française. Original et primesautier, l'esprit français sort des routes communes et des sentiers battus. Il est prompt, léger, improvisateur. Il a du mouvement, de la rapidité. Il jongle avec les mots comme avec les idées, déplace les idées des autres, leur donne de l'éclat, de la finesse, de la vie. Il voit vite, brille et frappe.

« L'esprit, en général, s'entend de la faculté de saisir avec promptitude l'en-

c) **Le génie est capable de créer le sublime**, terme par lequel on marque toute la hauteur dont le génie dépasse les autres intelligences. Il peut être égal (Racine) ou inégal (Corneille, Hugo).

1° *Moreau de Tours a voulu réduire le génie à une « névrose »*, Lombroso à « l'épilepsie larvée ». M. Grasset dit plus justement : « Le génie n'est pas une névrose ; la névrose est plutôt la rançon du génie.... Si on avait pu guérir Pascal de sa névrose, son génie n'y aurait rien perdu, au contraire. » Et M. Pierre Janet : « Toute l'histoire de la folie n'est que la description de l'automatisme psychologique livré à lui-même (incohérence, utopies) ; et cet automatisme dépend de la faiblesse de synthèse actuelle, qui est la faiblesse morale elle-même, la *misère psychologique*... Le génie, au contraire, est la puissance de synthèse capable de former des idées entièrement nouvelles, qu'aucune science n'avait pu prévoir, c'est le dernier degré de la puissance morale. La folie, c'est la misère de l'esprit, le *génie sa vitalité* la plus riche; avec l'une, il se contente de l'absurde, grâce à l'autre, il trouve le sublime [1]. »

2° Il faut faire dans le génie **la part du facteur social et celle**

---

semble et les différents rapports des objets, et surtout d'une certaine forme habile et subtile dans l'expression de ses jugements. L'esprit français, succédané du sel attique, est fait de grâce et de goût, de pénétration et de malice, de vivacité et de bonne humeur, de rapport juste entre le fond et la forme. Il saisit les raisonnements et les images sous un jour particulier. Il fourmille d'imprévu dans la manière de penser et de dire. Il pétille dans le mot bref, bondit dans le trait léger, se déploie dans la riposte. C'est une folle vigne, toujours prête à jeter sa vrille sur la moindre branche qui se trouve à sa portée...

« L'esprit c'est encore l'art de dire une chose pour en faire entendre une autre, la manière d'indiquer ce qu'on n'exprime pas. Tel masque son émotion sous de grands mots froids qui garde au milieu des inventions les plus baroques un sérieux imperturbable.

« On a reproché aux hommes d'esprit de n'être que rarement de grands esprits, c'est-à-dire des hommes de pensée. Tout en surface, ils n'auraient ni passions, ni idées profondes, et même la réflexion, le bon sens ni le raisonnement ne seraient leur côté fort. Rivarol a écrit quelque part : « L'esprit s'est fait, indépendamment du génie et du talent, un domaine à part dans le monde, mais, en littérature, et surtout dans les grandes conceptions, ses alliances sont souvent funestes au génie et au talent. » Si les gens d'esprit ont souvent plus d'esprit que de profondeur — et ce n'est point une règle générale — il n'en est pas moins vrai que rien de grand n'a été créé sans l'intuition qui est l'esprit.

« L'homme se trouve parfois aux prises avec des situations qui défient la science, l'intelligence et le jugement. C'est alors le coup d'aile de l'esprit qui enlève la difficulté en faisant jaillir l'étincelle comme le briquet donne la lumière. » (Claude d'Habloville, *Rev. hebdom.*, 13 nov. 1909.)

1. Selon M. Jean Richepin, citant Villemain dans sa conférence sur la Jeunesse de Coppée, « le génie consiste à revêtir une idée banale d'une forme défi-

du facteur personnel. « La thèse sociologique a exagéré l'importance du milieu, au point de méconnaître complètement le facteur personnel. Ainsi Taine, Spencer, Grant Allen accordent beaucoup trop à la race et à l'époque. M. Draghicesco prétend encore que « l'éducation ébauche le génie, les circonstances historiques et sociales l'achèvent. De la disparition graduelle de l'hérédité et de l'évolution progressive du mouvement démocratique résultera le nivellement absolu de l'humanité ennoblie. » (Peillaube, *Les Images*, p. 400.)

Tous ces positivistes oublient l'inégale aptitude naturelle des enfants, la différence énorme des esprits et des énergies. L'influence de la collectivité et des circonstances physiques « explique mieux l'homme ordinaire que l'homme exceptionnel ».

M. Ribot essaie de faire le départ en disant que « la tendance à l'invention est en raison inverse de la simplicité du milieu. — Supposons que Mozart fût né aux îles Samoa ; il aurait étendu la gamme de quelques tons, créé quelques mélodies peu compliquées, mais il aurait été incapable de composer des symphonies ». (*Essai sur l'imag.*, p. 126-128.)

Et M. Ribot, suivant Lombroso et Ferrero, fait remarquer le **« misonéisme » des foules**, forme de l'instinct de protection et de la tendance au moindre effort (*Rev. phil.*, octobre 1910). Cette répugnance à l'innovation et l'hostilité même des savants ou des artistes envers les théories et les méthodes esthétiques qui contredisent celles du passé sont inconciliables avec la thèse sociologiste. Le génie, avant tout personnel et créateur, loin de s'expliquer par l'ambiance sociale, se met généralement en opposition avec la masse et donne un élan, parfois une nouvelle direction à la civilisation.

On pourrait établir la même discussion au sujet de **l'influence atavique et familiale.** Sans la renier absolument —

---

nitive ». Cela peut être vrai, mais ce n'est pas une définition, on ne signale qu'un effet.

« Le génie, dit Cousin, est avant tout créateur et inventeur ; c'est une force impatiente de se produire au dehors. L'homme de génie n'est pas le maître de cette force qui est en lui. C'est même par ce besoin ardent, irrésistible, d'exprimer ce qu'il éprouve, qu'il est homme de génie. Il souffre de contenir les sentiments, les images, les pensées qui s'agitent dans son sein. On a dit qu'il n'y a point d'homme supérieur sans quelque grain de folie ; mais cette folie-là, comme celle de la croix, est la partie divine de la raison.

« ...Ainsi deux choses caractérisent le génie : d'abord la vivacité du besoin qu'il a de produire, ensuite la puissance de produire. Car le besoin sans la puissance n'est qu'une maladie qui simule le génie, mais qui n'est pas lui. Le génie, c'est surtout la puissance de faire, d'inventer, de créer. » (*Hist. de la philosophie.*)

puisqu'il y a des familles de peintres, de musiciens, de littérateurs —, on constatera que « la vocation créatrice arrache un enfant à son milieu, en dépit de toutes les résistances ». Giotto était berger, Rude fumiste.

Il faut au génie à la fois une grande puissance d'émotivité et de conception et une énergie parallèle. « Il y a des imaginatifs et des affectifs qui ne créent rien. » Le créateur a besoin de volonté et de réflexion, « d'une longue patience » [1].

LE FACTEUR ÉMOTIONNEL DE L'INVENTION

On a de tout temps remarqué les **liens étroits des facultés imaginatives et affectives**, au point qu'on les confond parfois. Il y a pourtant une différence et chez les artistes c'est tantôt l'imagination qui domine, tantôt le sentiment. Il leur faut de l'une et de l'autre.

A la loi théorique et toute idéale de réintégration, qui régit la synthèse des images, s'ajoute la loi réelle et pratique « d'intérêt » ou d'attrait sensible, que W. James appelle la loi ordinaire d'association : les représentations qui ont été accompagnées d'une émotion semblable tendent à s'associer ultérieurement, même si elles sont disparates par ailleurs. La joie, la tristesse, l'amour, la haine, l'admiration, l'ennui, l'orgueil, la fatigue, etc., peuvent devenir un centre d'attraction qui groupe des événements ou des images sans rapport logique entre eux. Et ces sortes d'influences ne s'exercent pas seulement dans les constructions spontanées de l'imagination automatique, mais jusque dans les œuvres artistiques.

Nos psychologues contemporains signalent comme exemples de liaison affective exceptionnelle **la synesthésie** et principalement les « photismes » **de la synopsie ou audition colorée et de la synopsie figurée.** Gounod préférait la langue française à l'italien pour rendre les nuances : « Elle est moins riche de coloris, disait-il, mais plus variée et plus fine de teintes ; elle

---

1. « La psychologie classique n'a pas tenu compte des formes inférieures de l'imagination créatrice ; et des formes supérieures elle n'en a guère connu que deux : l'imagination esthétique et l'imagination scientifique. Or, il existe, à côté des inventions géniales de la science et des beaux-arts, d'autres types d'invention supérieure, comme l'invention pratique et mécanique, l'invention commerciale, l'invention utopique et sociale, l'invention religieuse et mystique. Le génie ne dépense pas moins d'imagination dans les unes que dans les autres. Charles Fourier, Law, les frères Montgolfier, Huygens ne sont pas moins imaginatifs que Franklin, Carlyle, Michelet, Victor Hugo ou Balzac. La charrue, la montre, le papier-monnaie, le ballon et l'aéroplane sont de l'imagination condensée au même titre que l'*Iliade*, la *Divine Comédie*, la *Cène*, ou la théorie de la nébuleuse primitive. » (E. Peillaube, *Les Images*, p. 399-400.)

a moins de rouge sur sa palette, mais elle a des violets, des lilas, des gris-perles, des ors pâles... » Et Legouvé écrit : « Oui, les timbres sont des teintes. » De même les idées peuvent se schématiser dans les formes visuelles, quand elles engendrent une émotion commune. M. Flournoy raconte l'histoire d'une dame qui avait si bien personnifié les nombres, qu'elle pouvait écrire des romans sur chacun d'eux [1].

On cite aussi des cas de saveurs et d'odeurs colorées. Bref, deux sensations hétérogènes peuvent être rapprochées par leur retentissement analogue dans la conscience. Là-dessus repose le symbolisme des décadents Hoffmann, Poë, Baudelaire, etc. Il faut supposer chez eux d'ailleurs une manière de sentir toute spéciale, qui dépend d'abord des aptitudes naturelles et que raffine l'éducation [2].

M. Ribot a résumé en deux formules l'influence des sentiments sur les images.

---

1. « Selon M. Flournoy, la synesthésie (il dit synopsie) a surtout une cause affective. Deux sensations hétérogènes provoquent un sentiment analogue (couleur claire et son élevé) : par ce lien commun le sujet passe de l'une à l'autre. Mais nous persistons à croire que d'autres, comme la correspondance entre le son de la flûte et le parfum du réséda, se font par l'intermédiaire d'une image, ou qu'elles sont artificielles. L'esprit, mis en éveil par certaines correspondances senties ou racontées, évoque plus ou moins consciemment, à propos d'une sensation, une sensation d'un autre ordre. Il cherche, par exemple, ce qui, dans une autre sensation, pourrait correspondre au degré de force ou de suavité que présente une première musique douce... odeur douce. Il n'y a pas nécessairement évocation directe d'une sensation par une autre. » (P. Roure, *Etudes*, 5 nov. 1910, p. 410.)

On a du reste proposé d'autres explications de la synesthésie. *a*) La théorie anatomique suppose que les organes de la vue et de l'ouïe sont en communication. C'est une pure hypothèse. *b*) Certains embryologistes prétendent que la confusion des sens est un fait primitif et la différenciation un fruit de l'évolution ; d'autres au contraire considèrent la synopsie comme un effet pathologique. Ces deux alternatives sont excessives. *c*) Il faut bien recourir à une interprétation psychologique et voir dans ce rapprochement des couleurs et des sons une association médiate inconsciente ou peut-être un peu conventionnelle (Voir Peillaube, *Les Images*, p. 223-232.)

2. « Il y a plus d'un demi-siècle, Lamartine, dans la préface de ses *Premières Méditations*, écrivait : « Les choses extérieures à peine aperçues laissaient une vive et profonde impression en moi, et quand elles avaient disparu de mes yeux, elles se répercutaient et se conservaient présentes dans l'imagination, c'est-à-dire la mémoire, qui revoit et qui repeint en nous. Mais, de plus, ces images ainsi revues et repeintes se transformaient promptement en sentiment. Mon âme animait ces images, mon cœur se mêlait à ces impressions. J'aimais et j'incorporais en moi ce qui m'avait frappé. » Cet état où la sensation se dissout dans l'émotion, où l'artiste revêt les choses de sa propre couleur affective est devenu habituel, constant, dans la forme d'art aujourd'hui désignée par le nom de *symbolisme*. » (Ribot, *La logique des Sentiments*, p. 163.)

Voir aussi *Psych. des Sentiments*, p. 186-191.

Pour les conditions physiologiques, voir *Essai sur l'imagination*, p. 58.

a) « Toutes les formes d'imagination créatrice impliquent des éléments affectifs. » Il n'y a pas d'invention qui ne soit une réponse à quelque besoin, ni d'inventeur qui n'ait connu l'enthousiasme ou le découragement.

b) « Toutes les dispositions affectives, quelles qu'elles soient, peuvent influer sur l'imagination créatrice : Facit indignatio versum. » (*Essai sur l'imag.*, p. 27-28.)

CONDITIONS PHYSIOLOGIQUES

La réciprocité d'action des sentiments et des images ne va pas sans intéresser l'organisme.

Le fait général consiste en *modifications de la circulation sanguine*, *hyperhémie* ou parfois anémie passagère : « Pouls petit, contracté, la peau pâle, froide, la tête bouillante, les yeux brillants, injectés, égarés. » Beethoven était obligé de prendre des douches, à cause de l'accroissement de la circulation cérébrale, aux dépens de la circulation locale. Les expériences de Mosso ont mis ces effets en évidence.

Comme les facultés sensibles, auxquelles elle se trouve si intimement liée, l'imagination dépend du système nerveux en particulier. Mais *on se demande si les* **états physiologiques sont la cause, l'effet, ou s'ils accompagnent simplement le travail imaginatif.** Les trois hypothèses ont leur part de vérité peut-être, d'après ce qu'on a dit de l'influence réciproque des images et des nerfs moteurs.

Il faut signaler les **bizarreries inexplicables de certains compositeurs** : « Marcher à grands pas, être étendu dans son lit, chercher l'obscurité complète ou la pleine lumière, tenir les pieds dans l'eau ou dans la glace, la tête en plein soleil, user du vin, de l'alcool, des boissons aromatiques, du haschich et autres poisons de l'intelligence » (Chabaneix). Napoléon taillait son fauteuil en travaillant, d'autres agitent les pieds, les mains ; c'est une dérivation pour le trop plein d'influx nerveux. — Schiller gardait des pommes pourries dans son bureau !...

ROLE DE L'IMAGINATION

L'imagination est un **fruit de l'adolescence**, qui s'atrophie dans l'âge mûr. Il en est de même dans la vie des *peuples :* l'imagination possède une plus grande influence chez l'homme primitif. *La raison prend peu à peu le dessus. Il n'y a pas d'ailleurs une opposition aussi grande* qu'on le suppose d'ordinaire entre ces deux puissances. « L'imagination est un substitut ou, comme le disait Gœthe, « un avant-coureur de la raison ». Entre l'imagination

créatrice et la recherche rationnelle il y a une (certaine) communauté de nature : toutes deux supposent la faculté de saisir les ressemblances. D'autre part, la prépondérance du procédé exact ou du procédé approximatif établit, dès l'origine, une distinction entre les penseurs et les imaginatifs ». (Ribot, p. 25.) Les fous ont l'imagination dévergondée et très diverse.

Sans élever, comme Froschammer, l'imagination à la dignité de principe premier du monde, on peut dire avec Leibniz : « C'est à sa puissance de création que notre esprit doit de n'être pas seulement un miroir de l'univers des créatures, mais encore une *image de la Divinité.* » De fait elle joue un très grand rôle.

1° Dans la vie pratique[1]. *a*) Source de l'*espérance*, elle bâtit des châteaux en Espagne : « Qu'on n'en dise pas trop de mal, il y a tant de gens qui n'en ont pas d'autre ! » (Rabier). — *b*) Elle fournit un *but et des moyens à notre activité.* Pour satisfaire les besoins relatifs à la conservation individuelle, elle a engendré toutes les inventions qui perfectionnent l'alimentation, l'habitation, la locomotion, la défense, etc ; elle fait droit au besoin d'expansion, en inspirant toutes les créations sociales. L'imagination sert à l'industriel comme au général et à l'homme d'État.

---

1. « Il y aurait beaucoup à dire sur le rôle de l'imagination dans la vie humaine.

« Dans la pratique ordinaire de la vie, à cause de sa puissance, elle peut faire le plus grand bien ou le plus grand mal. Elle cause notre malheur quand elle échappe au contrôle de la raison et fait naître en nous le phénomène du vertige moral. A elle, les enfants doivent ces terreurs provoquées par des contes ridicules ou des objets inconnus ; à elle, l'hypocondre doit ses maux imaginaires qui amènent bientôt des souffrances cruelles et trop réelles. A elle, certains doivent leur tendance à exagérer soit le mal (pessimisme), soit le bien (optimisme), double tendance également fâcheuse, car si l'on voit tout sous des couleurs trop sombres, la croyance que la vie présente d'insurmontables difficultés nous décourage à l'avance et nous paralyse ; si l'on voit tout au contraire sous des couleurs trop joyeuses, si l'on se berce d'images romanesques, on se prépare bien des déceptions, et en se nourrissant de fantaisies on en arrive bien vite à avoir pour les réalités actuelles un dégoût qui aboutit à l'inertie et à l'abdication de tous les devoirs. Cependant l'imagination peut remplir un beau rôle dans la vie. A elle, nous devons ces illusions naïves qui nous aident à supporter les épreuves de la vie ; à elle nous devons de revivre nos joies passées et de garder dans le secret du cœur l'image toujours chérie des êtres et des objets aimés. En nous faisant voir et sentir très fortement, elle accroît notre énergie pour l'action et l'esprit d'entreprise ; elle contribue ainsi à faire la vigueur du caractère. Enfin, en nous emportant vers les régions de l'idéal, elle nous fait mieux sentir ce qu'il y a de grand, de noble et de beau dans le but de la vie humaine ; elle fait briller à nos yeux l'auréole qui entoure la vertu et le sacrifice, et elle nous entraîne ainsi, par la force de la vision entrevue, à la conquête de cet idéal. » (Bernard, *Leçons de Philosophie* I, p. 145.)

2° L'imagination a le rôle décisif pour exprimer le beau **dans l'Art**, découvrir le vrai **dans la Science**, réaliser le bien moral. — *a*) Nous verrons en esthétique comment elle idéalise la nature ; elle n'a pas moins de place dans l'ingéniosité des arts mécaniques. — *b*) Elle crée les mathématiques, fournit les hypothèses et les procédés de vérification aux sciences expérimentales et comble les lacunes des sciences morales et sociales[1].

c) *En morale* elle est une source de jouissances innocentes et l'inspiratrice de projets généreux : par exemple saint Vincent de

---

1. Les mathématiciens ont une manière d'imaginer qui leur est propre ; mais cela est encore trop vague. L'*arithméticien*, l'*algébriste* et plus généralement les analystes imaginent sous la forme la plus abstraite de la quantité discontinue, des symboles et de leurs rapports. Le *géomètre* ne peut se passer d'une certaine représentation dans l'espace. L'imagination du *physicien* est nécessairement plus concrète, puisqu'il est obligé d'en revenir sans cesse aux données des sens. Mêmes remarques pour les *chimistes*.

Dans les sciences, l'imagination remplit une fonction de suppléance. Là où l'esprit humain ne peut constater, il invente :

1° L'imagination a presque toute la part dans les fausses sciences (alchimie, astrologie, magie, occultisme, etc.) qu'il serait plus juste de nommer embryonnaires ; car elles ont été les essais de disciplines plus exactes et leurs fantaisies n'ont pas été inutiles. Dans l'histoire des sciences, c'est l'âge d'or de l'imagination créatrice, l'équivalent de la période mythique.

2° Les demi-sciences, mal constituées (certaines parties de la biologie, la psychologie, la sociologie, etc.), bien qu'elles dénotent une régression de l'expli, cation imaginative refoulée par l'expérience d'abord absente ou insuffisante, fourmillent d'hypothèses qui se succèdent, se contredisent, se détruisent. C'est une vérité banale sur laquelle il est inutile d'insister : elles fournissent à discrétion des exemples de ce qui a été nommé à bon droit la *mythologie scientifique*.

On a savamment disserté sur les « méthodes d'invention ». Il n'y en a pas ; sans quoi on pourrait fabriquer des inventeurs comme on fait des mécaniciens et des horlogers. C'est l'imagination qui invente qui fournit aux facultés rationnelles leur matière, la position et même la solution de leurs problèmes. Le raisonnement n'est qu'un moyen de contrôle et de justification : il transforme l'œuvre de l'imagination en conséquences acceptables et logiques... Lors même qu'un problème semble marcher tout seul vers la solution par le seul effet du raisonnement, l'imagination intervient sans cesse sous la forme d'une succession de tâtonnements. d'essais, de conjectures, de possibilités qu'elle propose. La fonction de la méthode, c'est d'en déterminer la valeur, d'accepter ou de rejeter... Innombrables sont les inventions qui sont restées longtemps à l'état de conjectures, parce que des circonstances diverses ne leur ont pas permis d'être vérifiées. Ainsi, au XIIIe siècle, Roger Bacon a eu l'intuition assez nette d'une construction sur rails, analogue à nos chemins de fer ; d'instruments d'optique qui permettraient, comme le télescope, de voir très loin et de découvrir l'invisible : on soutient même qu'il aurait entrevu le phénomène des interférences dont la démonstration devait se faire attendre pendant six siècles.

L'imagination n'est pas étrangère au troisième moment de la recherche scientifique : démonstration, expérimentation.

Elle est un instrument utile qui sert : Dans les sciences de raisonnement,

Paul s'ingéniait à faire le bien. Elle fournit les symboles des religions.

GERS Mais parce que l'imagination joue *par rapport à l'intelligence le rôle des passions dans la vie sensible et morale*, elle présente *ses dangers* : 1° **pour le cœur**, dont elle attise les passions ; — 2° **pour l'esprit** ; quand elle rejette le contrôle de la raison, elle devient « la folle du logis », « maîtresse d'erreur et de fausseté » (Malebranche, Pascal) ; — 3° **pour le caractère**, qu'elle peut rendre romanesque, mélancolique.

Il faut donc *régler — non supprimer* — l'imagination par la réflexion et l'antagonisme des images adverses : par exemple on oppose aux plaisirs des passions leurs inconvénients.

SUJETS DE DISSERTATION

L'invention dans les sciences, les arts et la pratique. (Dijon 1911.)

Les rapports de l'imagination avec l'émotion, les sentiments et la volonté. (Dijon, 1911.)

Comment se fait la distinction entre les perceptions et les images ; et pourquoi, sauf dans le cas de l'hallucination et du rêve, les objets imaginés ne nous semblent-ils pas réels ?

Théorie psychologique de l'invention. (Nancy.)

On a dit qu'il y a plus de vérité dans les œuvres d'imagination (poésies, romans, pièces de théâtre) que dans les histoires. Que pensez-vous de cette théorie ?

Quelle est la différence, au point de vue psychologique, entre l'image mentale et la sensation ?

L'image, sa formation, ses lois.

Rôle de l'inconscient dans les constructions de l'imagination. (Caen.)

Qu'entend-on par les formes inférieures de l'imagination ? Quelles en sont les lois ?

De l'imagination et de la mémoire ; leurs rapports et leurs différences. (Paris.)

Rapports de l'imagination et de la sensibilité. (Lille.)

Rapports de l'imagination et de l'entendement. — Est-il vrai que l'homme ne pense jamais sans image ? (Paris.)

à trouver des procédés ingénieux de démonstration. — Dans les sciences expérimentales, à inventer des procédés de recherche ou de contrôle.

On peut réduire les caractères fondamentaux de l'imagination scientifique à ce qui suit : *a*) Elle a pour matériaux des concepts plus ou moins abstraits suivant la nature des sciences. — *b*) Elle n'emploie que les formes d'association à base objective et à rapports logiques rigoureux. — *c*) Elle vise à l'objectivité. Elle est unifiante, au contraire de l'imagination esthétique qui est plutôt développante.

Il ne semble pas abusif de considérer l'imagination du *métaphysicien* comme une variété de l'imagination scientifique. (Ribot, *Essai sur l'imagination créatrice*, p. 199-213.)

Distinguer la mémoire imaginative de l'imagination créatrice. (Paris.)

De l'imagination créatrice : faire la part de la mémoire et de la réflexion dans les produits de cette faculté. (Paris.)

Peut-on dire que l'imagination crée quelque chose? En quoi consiste le travail créateur de l'art? (Paris.)

Comparer l'imagination de l'artiste et celle du savant. (Lille.)

Déterminer le rôle de l'imagination et celui de la raison dans les arts et en particulier dans la poésie. (Nancy.)

L'imagination, indispensable à la culture des arts, est-elle nécessairement ennemie des sciences? (Lille.)

Du rôle de l'imagination dans les sciences abstraites. (Paris.)

Influence de l'imagination sur la perception. (Lyon.)

Quels sont dans tous les genres les éléments du génie de l'invention? (Lille.)

Du rôle de l'imagination dans la vie humaine. (Paris.)

La suppression de l'imagination augmenterait-elle ou diminuerait-elle notre somme de bonheur? (Lille.)

Etudier le pouvoir moteur de l'image et le rôle de l'imagination dans l'activité réfléchie. (Ain.)

L'imagination est-elle surtout trompeuse? (Paris, 1910.)

La perception, le souvenir et l'imagination. (Poitiers.)

CHAPITRE VI

L'ENTENDEMENT, OU LES OPÉRATIONS INTELLECTUELLES

PREMIÈRE LEÇON. — L'ATTENTION

1° Relation entre les facultés sensibles et les opérations intellectuelles.
2° L'attention : théories empiristes de Condillac, Taine et Ribot.
3° La vraie nature de l'attention : part de l'intelligence et de la volonté. — Attention spontanée et volontaire. — Conditions organiques.
4° Effets intellectuels et moraux. — Maladies. — Conclusion.

DES SENS A L'ENTENDEMENT

Aux opérations sensitives, que nous avons étudiées jusqu'ici, s'opposent les actes d'intelligence proprement dite, **fruits de la raison.** Déjà nous avons vu la réflexion pénétrer les facultés inférieures de l'homme et engendrer la connaissance du monde extérieur, la conscience intellectuelle, la mémoire des idées, l'imagination créatrice. Désormais nous n'envisageons plus que des états réflexifs, aussi supérieurs aux simples phénomènes psychologiques que l'esprit l'est aux sens [1].

---

1. « Les doctrines positivistes ou d'empirisme exclusif croient expliquer la formation de nos connaissances et de nos souvenirs par les sensations seules accumulées ; elles oublient l'action intellectuelle, qui, après avoir composé des éléments sensibles telle ou telle perception, fait de plusieurs perceptions des groupes, des ensembles dont les différentes parties, ensuite, se rappellent les unes les autres. » (F. Ravaisson, *La philosophie en France au* XIX° *siècle*, p. 166.)

« L'entendement connaît la nature des choses, ce que l'imagination ne peut pas faire.

« Il y a, par exemple, grande différence entre imaginer le triangle et entendre le triangle. Imaginer le triangle, c'est s'en représenter un d'une mesure déterminée avec une certaine grandeur de ses angles et de ses côtés ; au lieu que l'entendre, c'est en connaître la nature, et savoir en général que c'est une figure à trois côtés, sans déterminer aucune grandeur, ni mesure particulières. Ainsi quand on entend un triangle, l'idée qu'on en a convient à tous les triangles équilatéraux, isocèles ou autres, de quelque grandeur et propor-

Selon la définition moderne que nous adoptâmes, la conscience spontanée nous a paru le mode universel de toutes les représentations sensibles. **L'attention sera de même la condition commune de tous les actes de l'entendement** (c'est ainsi qu'on nomme aujourd'hui ce que les anciens appelaient l'intellect).

Le rôle de l'organisme et de la passivité sera bien moindre dès lors que celui de **l'effort mental.** L'animal n'aura point de part à cette vie supérieure.

On désigne souvent par le titre d'élaboration de nos connaissances ce chapitre de psychologie que nous abordons. En effet les facultés sensibles ne fournissent que les matériaux de la science humaine. L'entendement doit y appliquer une forme abstractive et logique et cela suppose **trois phases** : *a*) il faut d'abord tirer de l'image concrète une idée pure et générale ; — *b*) puis mettre entre les idées ainsi conçues un lien synthétique — *c*) et raisonner sur les rapports établis par le jugement.

Mais avant d'analyser ces grandes opérations intellectuelles, étudions l'attention qui les rend possibles.

---

tion qu'ils soient ; au lieu que le triangle qu'on imagine est restreint à une certaine espèce de triangle et à une grandeur déterminée.

« Il faut juger de la même sorte des autres choses qu'on peut imaginer et entendre ; par exemple imaginer l'homme, c'est s'en représenter un qui soit de grande ou de petite taille, blanc ou basané, sain ou malade ; et l'entendre, c'est concevoir seulement que c'est un animal raisonnable sans s'arrêter à aucune de ses qualités particulières.

« Il y a encore une autre différence entre imaginer et entendre. C'est qu'entendre s'étend beaucoup plus loin qu'imaginer. Car on ne peut imaginer que les choses corporelles et sensibles, au lieu que l'on peut entendre les choses tant corporelles que spirituelles, celles qui sont sensibles et qui ne le sont pas : par exemple, Dieu et l'âme.....

« Encore que ces deux actes d'imaginer et d'entendre soient si distingués, ils se mêlent toujours ensemble. L'entendement ne définit point le triangle, ni le cercle que l'imagination ne s'en figure un. Il se mêle des images sensibles dans la considération des choses les plus spirituelles, par exemple, Dieu et des âmes ; et quoique nous les rejetions de notre pensée comme choses fort éloignées de l'objet que nous contemplons, elles ne laissent pas de le suivre.

« Il se forme souvent aussi dans notre imagination des figures bizarres et capricieuses, qu'elle ne peut pas forger toute seule et où il faut qu'elle soit aidée par l'entendement. Les centaures, les chimères et autres compositions de cette nature que nous faisons et défaisons quand il nous plaît, supposent quelque réflexion sur les choses différentes dont elles se forment, et quelque comparaison des unes avec les autres : ce qui appartient à l'entendement. Mais ce même entendement, qui excite dans la fantaisie ces assemblages monstrueux, en connaît la vanité.

« L'imagination, selon qu'on en use, peut servir ou nuire à l'intelligence.

« Le bon usage de l'imagination est de s'en servir seulement pour rendre l'esprit attentif : par exemple, quand en discourant de la nature du cercle et du carré » etc. (Bossuet. *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, I, 9, 10.)

IÉORIES EMPIRISTES UR L'ATTENTION

On ne s'entend guère d'ailleurs sur la nature de cette « attitude » spéciale de la conscience qui manifeste, à notre avis, l'activité propre de la raison. Les empiristes ne voient qu'une différence de degré entre les phénomènes spontanés et l'état de réflexion. — *a*) Citons, pour mémoire, le système de « **la sensation prédominante** ». **Condillac** écrivait : « L'attention que nous donnons à un objet n'est de la part de l'âme que la sensation que l'objet fait sur nous, sensation qui devient en quelque manière plus exclusive. — Ne laissons subsister qu'une seule sensation, ou même, sans retrancher entièrement les autres, diminuons-en seulement la force ; aussitôt l'esprit est occupé plus particulièrement de la sensation qui conserve toute sa vivacité et cette sensation devient attention sans qu'il soit nécessaire de supposer rien de plus dans l'âme... Une sensation est attention, soit parce qu'elle est seule, soit parce qu'elle est plus vive que toutes les autres. »

La meilleure réfutation du sensualisme, au dire de W. James, c'est que la maladie diminue ou supprime la fonction attentive, sans porter atteinte à l'aptitude sensorielle. **La réceptivité passive des impressions peut en effet provoquer l'attention, mais non la constituer** ; elle est souvent au contraire une cause de distraction [1]. L'on peut prêter attention aux moindres sensations, ou même regarder sans voir, écouter sans entendre, etc., tandis que la sensation par trop intense empêche la réflexion et la connaissance. « L'attention volontaire précède l'excitation » (Höffding).

Taine ne s'éloigne guère de Condillac, quand il réduit l'attention à l'**image obsédante**. C'est toujours la confusion de l'activité avec la passivité, qui entraîne la suppression des idées abstraites dont nous établirons prochainement l'existence.

b) **M. Ribot** a bien reconnu que l'homme est capable d'une certaine attention volontaire ; mais il a tort d'en faire l'excep-

---

1. Maine de Biran a fait ressortir cet antagonisme entre l'attention et la sensation : « Cette faculté active (l'attention), dit-il, est tout à fait en dehors du système sensitif et n'a aucun rapport avec la sensation, en tant qu'elle est simplement affective. En effet, toute impression affective, agréable ou douloureuse, portée au point d'occuper presque toute la sensibilité, ou de devenir, comme dit Condillac, exclusive de toute autre, obscurcit ou absorbe même toute conscience de cet effort général qui fait le durable de la personne ou du moi; elle s'oppose donc au déploiement d'une activité supérieure et annule toute attention, bien loin de la constituer ou de la produire en se transformant en elle. »

tion, presque l'anomalie, et de voir le type parfait de l'opération mentale dans « **l'attrait spontané** », par exemple de l'enfant qui avoue : « Moi, quand je fais attention, je ne pense plus. » Notre illustre psychologue reprend au fond la théorie périphérique de Bain : l'élément moteur et les fonctions inhibitrices jouent le principal rôle ; joignez-y un état affectif, car nous ne considérons ordinairement que ce qui nous intéresse et il faut au moins un intérêt extrinsèque aux objets qui ne nous captiveraient pas d'eux-mêmes. Bref, essentiellement constituée par les mouvements organiques, l'attention « est un monoïdéisme intellectuel avec adaptation spontanée ou artificielle de l'individu » (*Psych. de l'attention*, p. 9). — « L'attention volontaire est un produit de l'art, de l'éducation, de l'entraînement, du dressage » (p. 47).

M. Ribot réduit la puissance perceptive à la capacité affective. Encore en a-t-il étudié surtout le côté extérieur. « Ce qui précède, écrit-il à la dernière page de son livre, ne se rapporte rigoureusement qu'aux conditions physiques de l'attention... L'état de conscience, l'événement intérieur est sans commune mesure. » (*Psych. de l'attent.*, p. 180.) N'est-ce pas la condamnation d'une théorie purement physiologiste ? — Le sentiment a une influence parfois excessive sur nos réflexions. Pourtant nous sommes capables de réagir et d'étudier même ce qui n'a point d'attrait pour nous. Enfin le monoïdéisme ne rend pas toute la qualité intellectuelle de l'attention qui, loin de faire le vide dans les consciences, marque un enrichissement de la pensée. Grâce à elle, les idées affluent, l'horizon s'élargit, il y a dans l'esprit une idée centrale, autour de laquelle gravitent les autres, sous l'influence de la tension et de l'inhibition. L'attention est une arme pour « *la chasse aux idées* » (Aristote).

LA VRAIE NOTION

1° Nous pouvons donc définir l'attention une concentration de l'activité intellectuelle sur un objet. — C'est l'effort mental, accompagné d'effort musculaire, œuvre à la fois de la volonté et de l'entendement, celui-ci étant appliqué à l'étude par celle-là. Ou si l'on préfère, c'est la manifestation unique de l'activité de l'esprit dont les facultés sont inséparables dans leur exercice.

W. James en fait la forme essentielle et primordiale de la volonté. Höffding écrit aussi : « La persistance de la conscience elle-même est due à un **acte de volonté**... Elle peut finir par devenir une volonté clairement consciente et capable de choix. »

Il faudrait prendre garde d'exagérer le rôle de l'activité personnelle et libre, au point de tomber dans l'erreur critériologique de ceux qui attribuent le jugement à la faculté qui délibère et choisit, faisant de la connaissance un épiphénomène, non plus de l'organisme, mais de l'action morale. Sans doute on peut dire, avec Maine de Biran, « qu'il n'y a pas une idée intellectuelle, pas une perception distincte, ni une connaissance proprement dite qui ne soit originairement liée à une action de la volonté ». Mais **l'attention, et par elle la science, appartient à la raison d'abord, puisqu'elle est spéculative.**

2° L'on ne s'entend pas toujours dans la description elle-même du phénomène, qui paraît au premier abord un arrêt de la pensée sur un point fixe et unique, opposé à la rêverie et à la fluctuation de l'esprit. Sans doute, quand nous observons ou que nous réfléchissons, « une représentation privilégiée acquiert une prépondérance remarquable », draine pour ainsi dire à son profit toute notre activité psychique ; tandis que dans le repos de l'esprit, nous nous laissons entraîner successivement par la multitude des impressions qui nous envahissent du dehors ou du dedans. Que l'esprit redevienne actif, alors l'attention fera bientôt converger toute autre préoccupation vers une idée mère qui, loin de stériliser notre capacité intellectuelle, nous fait concevoir une foule d'idées particulières propres à la développer, à la rendre saisissante. C'est alors que nous découvrons de nouveaux aspects d'une question, que l'analyse atteint ses éléments les plus simples, que nous faisons les comparaisons les plus fécondes. Précisément parce que **l'attention est plutôt suractivité, dynamisme mental, sa manifestation sensorielle est l'immobilité**, au point souvent de nous faire prendre l'apparence statique pour la réalité.

C'est ainsi qu'il faut entendre la théorie que l'on donne communément de l'effort mental. Il comporte : *a*) une **puissance d'inhibition**; — *b*) un **travail positif de concentration** : la pensée, une fois dégagée de ce qui la disperse, porte toute son intensité sur l'objet de notre goût ou de notre choix, pour l'étudier avec plus ou moins de contention.

Nous verrons que la volonté ne procède pas autrement (ch. X, 1re leçon).

PÈCES On distingue encore communément : *a*) **l'attention spontanée**, réaction instinctive de l'esprit, à la suite d'une impression vive, commune à l'homme et à l'animal ; —

b) **l'attention réfléchie**, volontaire, propre à l'adulte raisonnable [1].

La première, simple éveil de l'esprit dû à l'excitation imaginative ou sensorielle, n'est pas la véritable attention. Elle est plutôt la préoccupation, aussi différente de la réflexion, et aussi incapable de produire les opérations intellectuelles proprement dites, que la sensation prédominante ou l'image obsédante. Elle représente « l'instabilité mentale ».

La véritable attention, nous l'avons montré, est commandée par l'initiative personnelle; quand elle s'applique au *dehors*, elle s'appelle **observation**, *contemplation ; au dedans*, c'est la **réflexion**, *méditation*. L'une renforce l'état psychologique, l'autre met surtout de l'ordre dans nos représentations.

Dans tous les cas, l'attention ne peut s'effectuer sans **mouvements musculaires**, proportionnels à son intensité et à sa durée. C'est ce qu'il nous reste à étudier.

CONDITIONS ORGANIQUES

M. Ribot (*Psych. de l'Attent.*, p. 20 et suiv.) distingue, parmi les concomitants physiques de l'attention : 1° **des phénomènes vaso-moteurs** ou de la circulation, généralement marquée par un afflux au cerveau et très souvent par l'anémie des extrémités. — 2° Des

---

1. « Tandis que l'attention spontanée a le caractère d'un *instinct*, l'attention volontaire a celui d'une *tendance*, puisqu'elle est dirigée par une idée de ce qu'on veut saisir ; et elle peut finir par devenir une volonté clairement consciente et *capable de choix*. Nous pouvons, par exemple, nous proposer de démêler dans un morceau de musique certaines notes ou un certain thème, ou d'observer le timbre d'un seul instrument. Ou bien nous pouvons — dans la vision dite indirecte — nous proposer d'observer un point de l'image visuelle qui ne correspond pas à l'endroit de la vision la plus nette, comme celui sur lequel se dirige l'attention spontanée. Les études faites sur le temps psychologique ont montré quelle grande influence l'attention en éveil peut avoir sur la rapidité de la perception, puisqu'elle peut même anticiper sur la perception réelle.

« Dans l'attention spontanée, la reconnaissance est surtout déterminée par l'élément de sensation; dans l'attention volontaire, c'est l'élément représentatif qui prédomine ou du moins qui est donné d'abord : il est libre avant de devenir impliqué. Nous ne voyons le plus souvent que ce que nous voulons voir et d'une manière générale nous ne pouvons voir que si nous le voulons. C'est ce qui apparaît avec une netteté particulière chez les sujets hypnotisés, qui ne voient que ce qu'on leur commande de voir et ne voient pas ce qu'on leur défend de voir, même si l'objet se trouve devant leurs yeux.

« L'attention volontaire (comme la perception en général) peut aussi se diriger sur de simples représentations, sur les images du souvenir ou de la fantaisie. L'effort que nous faisons pour les évoquer et les maintenir est lié à une sensation de tension analogue à celle que nous avons quand nous cherchons à observer un objet. » (H. Höffding, *Esquisse d'une psychologie fondée sur l'expérience*, p. 400-401.)

phénomènes **respiratoires** : la respiration est atténuée pendant qu'on prête attention, si bien qu'elle se fait plus profonde après. On dit d'un auteur léger et superficiel qu'il n'a pas d'haleine : heureuse métaphore pour faire entendre qu'il n'est pas capable d'une longue réflexion. — 3° Des phénomènes **moteurs ou d'expression** : par exemple les rides du front, transversales dans l'observation, verticales (de l'orbiculaire supérieur) dans la méditation ou réflexion subjective [1].

On peut considérer les mouvements nerveux et musculaires de l'attention soit *dans les organes des sens*, soit *dans le cerveau*. *a*) Il y a une adaptation particulière de l'organe en exercice et une sorte de concours sympathique des autres organes : par exemple les yeux se fixent en même temps que les oreilles, lorsqu'on écoute attentivement ; c'est une relation organique, parallèle de la relativité des sensations. — *b*) L'attention volontaire ou spontanée augmente la température et le volume de la masse cérébrale. (Mosso.) — M. Ferrier attribue aux lobes frontaux le point initial de l'attention.

Tandis que *l'observation externe stimule les organes, la réflexion les engourdit plutôt.* — En vertu de la loi de dérivation, il est impossible de réfléchir en courant à toutes jambes, même quand on court sans motif.

ETS DE L'ATTENTION. OLE INTELLECTUEL

I. L'attention présuppose au moins une idée vague de l'objet auquel on l'applique ; **réfléchir signifie : revenir sur l'état spontané.** C'est la

1. Sous le coup de l'attention, « nous disons assez souvent que nous nous cassons la tête ; nous finissons par éprouver à l'intérieur du crâne un sentiment de pesanteur... Il se produit dans notre cerveau une sorte d'ébullition qui ne nous permet ni repos, ni sommeil », etc.

« Au sens des positivistes, la conclusion n'est pas douteuse. Les mouvements du corps, de la face, les modifications respiratoires, l'hyperhémie cérébrale, l'action des lobes frontaux, qui accompagnent l'attention, n'en sont pas seulement les effets, mais bien les éléments constitutifs. Pour Ed. Hartmann, l'attention consiste en vibrations internes des nerfs. Maudsley est du même sentiment et hasarde sur-le-champ l'explication du phénomène : « Une idée en activité, dit-il, engendre dans les éléments nerveux un changement moléculaire qui se propage dans les nerfs sensitifs jusqu'aux ganglions sensoriels dont la sensibilité se trouve ainsi accrue. Les muscles en rapport avec le sens sollicité entrent, par action réflexe, en une certaine tension et augmentent le sentiment de l'attention. » — « Ce n'est pas la conscience qui fait la besogne, écrit M. Ribot, elle en profite. » (Piat, *La liberté*, II, p. 112, etc.)

Nous avons opposé à la théorie épiphénoméniste l'activité de la conscience (ch. III, 1 et 2), distingué l'effort mental et l'effort musculaire de la sensation musculaire (ch. II, 1). Nous réfuterons plus loin la théorie physiologiste de la volonté (ch. X, 1). On peut alléguer les arguments de ces divers articles contre la réduction de l'attention au fait organique.

corrélation de la conscience intellectuelle avec la conscience sensible. Comme telle, l'attention est analytique et sélective (sous ce dernier rapport on pourrait dire qu'elle est synthétique).

a) **Elle procède par analyse,** car la force mentale perd de son intensité en s'éparpillant : « Pluribus intentus minor est ad singula sensus. » Cette faiblesse résulte de notre nature ; plus les esprits sont puissants, plus ils embrassent d'objets à la fois.

b) Sans nous mener au monoïdéisme, **l'attention unifie la variété simultanée de la conscience** ; elle fait une synthèse au milieu des multiples états psychiques qui nous affectent à chaque instant et elle en laisse tomber tous les détails dans l'infraconscient et l'oubli.

Le résultat, c'est qu'**elle renforce les représentations auxquelles s'attache son effort et réduit, c'est-à-dire atténue, les images et les idées concurrentes.** Ainsi la vision directe opère dans le champ visuel une sélection lumineuse.

II. *a*) De la sorte, **la réflexion fait intervenir l'activité rationnelle dans les opérations des sens et de la conscience.** Maine de Biran remarque assez justement **qu'elle n'augmente pas l'intensité de la sensation, mais la netteté de la perception** [1] ; et ce n'est pas étonnant puisque la connaissance est son but. Il ne dépend pas de nous de changer l'ampleur ni la tonalité affective de nos états passifs. Cependant l'effort mental, générateur d'effort musculaire, adapte mieux les organes sensoriels et renforce, par accident, les phénomènes sensibles.

---

1. « L'attention, à moins d'abuser du mot, n'a d'autre effet que de faire mieux voir l'objet. Elle ne change rien aux conditions des phénomènes observés. Dans les sciences de la nature elle vient en aide à l'observation pour remarquer les faits et distinguer ce qu'il y a en eux d'intéressant. Dans le monde de la conscience, elle joue un rôle analogue : « L'attention, dit très bien Hamilton, est à la conscience ce que la contraction de la pupille est à la vue ; elle est à l'œil de l'esprit ce que le microscope ou le télescope est à l'œil du corps. La faculté de l'attendrissement n'est donc pas une faculté spéciale, c'est simplement la conscience agissant sous la loi de limitation à laquelle elle est soumise. » (William Hamilton, *Lectures on metaphysics*, vol. I, lect. XIV.) Elle est une lunette mise à l'œil de la conscience pour recueillir une lumière plus abondante. D'une façon plus générale et plus profonde, l'attention est un mode particulier d'activité que toute faculté possède à l'état latent et disponible, ce que les scolastiques appellent très bien un « conatus ». L'activité interne peut se concentrer dans une faculté pour lui faire produire avec plus d'intensité et de perfection des opérations qui lui sont d'ailleurs connaturelles. Mais cette source centrale d'énergie aura beau se porter tout entière sur un point plutôt que sur un autre, elle n'y créera rien. » (Peillaube, *Théorie des concepts*, p. 76-77.)

b) L'attention, avons-nous dit précédemment, est le **burin de la mémoire.**

c) **Elle conditionne absolument toutes les fonctions d'élaboration** que nous étudierons désormais : sans réflexion, pas d'abstraction, ni de jugement proprement dit, ni de raisonnement. — Dans l'activité créatrice, l'imagination et l'attention se complètent réciproquement et mêlent leurs effets :

« La méditation du génie est la sœur » (V. Hugo).

Ne savons-nous pas que **la faculté inventive est due à l'intervention de la réflexion** dans la combinaison des images ?

Si l'attention ne donne pas le génie, comme le supposait Buffon, elle lui est nécessaire, selon l'aveu de Newton, qui avait découvert l'attraction universelle « en y pensant toujours [1] ». — Elle est indispensable aussi bien à toute connaissance, à toute recherche scientifique. Comme le dit Malebranche, l'attention est une « prière que nous faisons à la vérité pour lui demander de se découvrir à nous, et la lumière en est la récompense ».

ROLE MORAL

a) Suivant qu'elle se porte sur l'objet de nos tendances et sur les plaisirs qu'il nous procure, ou sur ses dangers, **la réflexion peut renforcer ou réduire nos inclinations,** déchaîner les passions ou les réfréner. En s'appliquant à nos émotions, elle en fait la préoccupation dominante et développe la sentimentalité ; pour les faire oublier, il suffit bien souvent d'étudier ou de travailler [2].

---

1. « Helvétius, ce brave homme qui écrivit un gros livre inutile pour prouver que tous les esprits sont égaux, que la culture seule les différencie, Helvétius a prétendu que « l'esprit en tout genre n'est qu'un effet de l'attention ». Les faits sont là pour prouver que c'est, au contraire, l'esprit qui, par sa pénétration, agit comme un microscope, fait découvrir dans un objet tout ce qu'on peut y voir et, d'observation en observation, conduit à la synthèse. L'attention ne développe pas l'esprit, mais l'esprit aide l'attention et supplée aux idées intermédiaires qui se sous-entendent. On peut être intelligent et lourd, ignorant et spirituel. On bourrerait un sot de l'esprit du monde entier qu'il resterait un sot. Musset a pu écrire *Comment l'esprit vient aux filles*, mais personne n'a encore trouvé le moyen d'en donner à ceux qui en manquent. Toutefois, si ce souffle est involontaire, il n'est pas douteux qu'il se soutient, s'affine, s'agrandit dans les conversations, le frottement des idées, le contact des autres esprits. Il se fige, au contraire, dans la solitude ou bien tourne à l'aigreur et à la méchanceté. » (*Rev. hebdom.*, 13 nov. 1909.)

2. « Signalons l'influence puissante que l'attention exerce sur la sensibilité ; elle est telle qu'elle peut modifier et même suspendre l'exercice de cette faculté. Ainsi quand un amateur passionné de musique écoute une agréable symphonie, quand un artiste contemple de belles formes, etc..., il peut arriver

b) L'attention, qui, sous le nom d'advertance, permet la délibération, est la **condition de l'acte humain et de notre responsabilité.**

Bref, **l'attention est l'attitude normale de l'homme,** qui, en dehors d'elle, purement empirique, agit à la manière des bêtes par instinct ou par routine, et qui, en se haussant jusqu'à ce degré supérieur d'activité, devient capable de créer la science et les arts, d'observer la morale. M. Payot décrit, dans *L'Education de la volonté*, **le rôle des méditatifs et des penseurs,** auteurs de toutes les découvertes qui ont transformé le monde. Et par surcroît, dit-il, la réflexion est « une grande libératrice, puisqu'elle nous permet de résister au bouillonnement des sentiments, des passions, des idées qui se ruent ».

Il faut donc développer l'aptitude à réfléchir et l'habitude d'observer attentivement : c'est affaire d'exercice, d'entraînement, comme l'énergie du vouloir. Pourtant la nature compte pour une part : les caractères légers et superficiels auront plus de peine à fixer leur pensée que les hommes sérieux, pondérés et maîtres d'eux-mêmes.

Il arrive même qu'un désordre mental, une infirmité organique peut-être, trouble ou empêche l'effort mental.

MALADIES DE L'ATTENTION

M. Ribot analyse les deux crises extrêmes. — 1° **L'hypertrophie de l'attention** résulte de la prédominance absolue d'un état qui devient stable; la transition paraît presque insensible de la réflexion régulière aux formes les plus extravagantes de l'idée fixe : *a*) simple et abstraite; — *b*) émotionnelle (agoraphobie, doute, etc.); — *c*) à forme impulsive (tendance au vol, meurtre, suicide, etc.). La première résulte surtout du trouble de l'intelligence, la seconde est d'ordre affectif, la troisième vient d'un affaiblissement de la volonté.

---

que l'âme devienne indifférente à toutes les autres impressions qui passent alors inaperçues. Ainsi, Archimède, tout entier à un problème de géométrie, n'entendit ni le tumulte qui accompagnait la prise de Syracuse, ni la voix menaçante du soldat qui l'interpellait. Reid parle d'une personne si passionnée pour le jeu d'échecs, que lorsque la goutte la prenait, elle n'avait qu'à fixer l'attention sur l'échiquier pour que les douleurs diminuassent. Mais si l'attention peut rendre le plaisir plus exquis et la douleur plus légère, elle peut faire aussi que cette dernière soit plus âpre, plus cuisante. Elle peut l'exaspérer au point de la rendre intolérable et de mettre le malade sur le chemin de la mort ou de la folie. De là, la nécessité de recourir aux distractions qui, en donnant à l'esprit une autre direction, le détournent de la pensée unique qui l'obsède. » (Bernard, *Psychologie*, p. 151.)

2° Dans **l'atrophie**, l'attention ne peut se maintenir ni même se constituer. Pour le maniaque, « c'est une chose vraiment effroyable que la vitesse extrême avec laquelle les pensées se succèdent dans l'esprit ». Dans les cas d'épuisement, de fatigue, d'hystérie (misère psycho-physiologique), il y a diffusion des mouvements ; or l'attention suppose concentration et inhibition. — Chez les crétins, l'idiotie congénitale a bien des degrés, depuis la nullité complète de l'intelligence jusqu'à la simple faiblesse d'esprit.

Remarque. — D'après Esquirol, médecin aliéniste, **toute aliénation mentale se ramène psychologiquement à l'altération de la puissance d'attention.** La folie est incurable tant qu'on ne peut pas « ramener l'insensé à l'attention, par l'attention à la réflexion, et par la réflexion à la raison ».

NCLUSION *a*) **M. Ribot** (*Psych. de l'Attent.*, p. 48) prétend que l'attention volontaire est un produit artificiel et que « le maximum d'attention spontanée et le maximum d'attention volontaire sont parfaitement antithétiques, l'une allant dans le sens de la plus forte attraction ; l'autre dans le sens de la plus forte résistance ». Il conclut :

« Si l'on veut bien observer les hommes tels qu'ils sont, pris en masse, non les esprits dressés et cultivés, on reconnaîtra sans peine que l'attention spontanée et surtout l'attention volontaire sont des états exceptionnels. — Eliminons la routine, les périodes de notre vie mentale où nous sommes surtout passifs, cet état de repos de l'esprit où l'on « ne pense à rien », la nonchalance intellectuelle, la rêverie à tous les degrés, les états de passion et d'agitation violente. **Les cas francs et nets d'attention volontaire sont le petit nombre** ; chez beaucoup d'hommes et de femmes, ils équivalent à presque rien [1] (p. 175). »

---

1. M. Ribot, fidèle à son opinion d'après laquelle l'attention volontaire et la volonté ferme sont choses rares, a émis dans la *Revue philosophique* d'octobre 1910 une thèse sur la tendance au moindre effort : L'apathie ou l'inertie en est la manifestation la plus complète. La paresse ne dépend pas seulement de la volonté, mais du tempérament; elle varie d'ailleurs en degré. « L'inertie du paresseux type est congénitale, celle du vieillard est acquise, mais l'une et l'autre ont beaucoup d'analogie et de caractères communs. La paresse est une vieillesse anticipée. »

« Il est certain, reprend M. Ribot, que dans l'immense majorité de l'espèce humaine l'attention non spontanée est une attitude fatigante et qu'elle évite le plus possible, tendant ainsi vers le moindre effort. »

«... Le médecin qui traite tous ses malades d'après des préceptes généraux, négligeant les variétés individuelles ; le maître qui applique la même pédagogie à tous ses élèves sans tenir compte du caractère, agissent *in abstracto* dans le sens du moindre effort. » La linguistique fournit d'autres exemples : « les terminaisons et autres parties accessoires des mots ont graduellement

b) **Il faut faire dans cette page hostile la part de l'exagération.** Il y a un certain pessimisme chez M. Ribot quand il décrit notre tendance native au moindre effort. La réflexion gêne de fait l'inertie des paresseux. D'autre part, les gens pratiques avant tout donnent moins à la contemplation et à la méditation spéculative, d'autant plus que « penser, c'est se retenir de parler et d'agir ». Il faudrait en dire autant des individus légers et faciles à distraire.

Dissipons pourtant une équivoque par rapport à la **distraction.** De sa vraie nature, elle est une absence, peut-être une incapacité d'attention : par opposition à « concentration et inhibition des mouvements, distraction signifie diffusion des mouvements » (Ribot, p. 76). Mais on appelle aussi distraits les savants, mathématiciens et philosophes, ou les artistes qui, toujours préoccupés par leurs études et leurs créations, semblent tout oublier et ne rien voir autour d'eux : ceci est plutôt l'effet extraordinaire d'une attention très intense, une particularité due à l'abstraction.

DEUXIÈME LEÇON. — LES CONCEPTS ABSTRACTION ET GÉNÉRALISATION

1° Nature de l'abstraction. — Son rôle. — 2° Abstraction et généralisation. — Rôle de la généralisation. — Généralisation spontanée. — 3° L'idée et l'image. Compréhension et extension. — 4° Le problème des universaux : le nominalisme, le conceptualisme, le réalisme ; solution thomiste. — 5° Conclusion sur la formation des concepts.

NATURE DE L'ABSTRACTION

L'attention mène tout droit à l'abstraction, qui engendre l'idée. Or, l'abstraction est une **analyse purement idéale dans laquelle on sépare par la pensée les éléments d'un tout.** C'est-à-dire que dans une représentation complexe, on fixe exclusivement son attention sur un point spécial.

---

disparu et le reste a subi un travail qui rendait les langues plus maniables et plus agréables ».

« La plupart des hommes, dit H. Spencer, ne travaille que parce qu'elle y est contrainte par la nécessité. » Parmi les causes psychologiques, la plus évidente, sinon la plus importante, est l'aversion naturelle pour la peine et la douleur. (Ribot.)

Distinguons dès maintenant, pour éviter les confusions habituelles : *a*) l'abstraction spontanée, ou dissociation automatique des images ; — *b*) puis la véritable abstraction, opération réfléchie par laquelle on tire l'intelligible du sensible, l'idée de l'image. — « Il existe, dit M. Peillaube, entre ces deux opérations une distinction essentielle, la même qui existe entre l'abstrait et l'extrait [1]. »

« **L'abstraction est beaucoup plus restreinte que la dissociation.** Son opération ne consiste pas à diviser, à morceler l'expérience, mais à rendre possible la généralisation, en élevant le contenu de l'idée au-dessus de l'espace et du temps et de toute condition particulière et concrète... Essentiellement active, du concret elle produit l'abstrait. » (*Les Images*, p. 431). Elle « nous ouvre les régions de l'intelligible ou de l'immatériel avec la possibilité du langage analytique, de la science et de la liberté,... nous fait passer du pays de la sensation et de l'image au pays du concept. » (*Rev. de phil.*, février 1911.)

Laromiguière a dit que « nos sens sont des machines à abstraction ». Il est vrai que chaque sens ne perçoit qu'un côté des choses, ou plutôt ils connaissent chacun une des qualités sensibles, dont l'ensemble forme par association un objet.

Tout différent de cette opération empirique est l'acte intellectuel par lequel l'esprit humain idéalise la nature, sort du matériel pour aboutir à ce qu'on appelle précisément l'abstrait, c'est-à-dire l'idée. Nous nous élevons successivement à la conception des *qualités*, des *substances* cachées sous les modes,

---

1. « La méconnaissance du vrai caractère de l'abstraction, qui est l'assise lumineuse de la généralisation, a tout obscurci. D'après la définition courante, abstraire, c'est, dans un objet donné, considérer une qualité à part de toutes les autres qualités... »

Ainsi l'on se contente de dire communément :

« La conscience possède deux opérations fondamentales, l'association et la dissociation. L'abstraction appartient au second type, à la dissociation. Elle a sa condition négative dans l'impossibilité où nous sommes de saisir d'un seul regard les tout, les ensembles ; et sa condition positive dans la concentration de l'attention qui limite le champ de la conscience. »

Dans cette manière de voir, « l'abstraction est identique à la dissociation, et son résultat, l'abstrait, n'est en réalité qu'un *extrait*.

« Ainsi définie, l'abstraction se retrouve dans toutes les opérations de l'esprit. »

« Si telle est la nature de l'abstraction, il en résulte que nous sommes condamnés à n'analyser que des éléments sensoriels, c'est-à-dire concrets, et à ne jamais sortir du domaine des sens. C'est ainsi que la définition classique de l'abstraction nous enferme, sans nous laisser de porte de sortie dans le sensualisme. » (Peillaube, *Rev. de philos.*, février 1911.)

des *rapports* entre les unes et les autres : par exemple le concept de couleur est plus abstrait que celui de rouge, de bleu ; l'idée de phénomène est plus abstraite que l'idée de couleur, l'unité est encore plus éloignée de la perception concrète. C'est ainsi que les mathématiques sont des abstractions purement formelles ; les autres sciences ont pour objet des abstractions tirées des qualités réelles et non de simples relations [1].

ROLE

1° **Avantages**. — L'abstraction, point de départ de toute connaissance rationnelle, nous fournit des idées claires et distinctes, à la place de la connaissance empirique, confuse et synthétique. — Elle est la condition : *a*) de la science, abstraite par son objet, sa méthode et ses lois ; — *b*) du langage conceptuel ; les noms communs, qualificatifs, verbes expriment des abstractions. — La dissociation sert plutôt dans les arts et nous avons étudié son mécanisme au chapitre de l'imagination.

2° **Dangers**. — *a*) L'abstraction nous expose à ne connaître qu'un côté des choses, à avoir des vues étroites, exclusives ; à perdre l'esprit pratique. — *b*) Il nous arrive de réaliser, de personnifier, ou même de diviniser les abstractions (mythologie). — *c*) Il ne faut pas non plus prendre pour une simple abstraction ce qui est réel, comme l'esprit [2]. On est porté à oublier qu'il y a deux sortes de réalités : les substances matérielles et les êtres immatériels.

ABSTRACTION ET GÉNÉRALISATION

Toute idée générale est abstraite, car pour qu'une idée puisse être attribuée à un nombre indéfini de sujets différents, elle ne doit pas contenir les caractères par lesquels ces sujets diffèrent ; or ces accidents ne peuvent être que par abstraction séparés des caractères communs. Cependant *abstrait n'est pas absolument synonyme de général*, car en faisant une abstraction, on isole un caractère

---

1. « C'est la métaphysique qui, selon Aristote, a pour objet formel ce qui est le plus abstrait et partant le plus universel : à savoir l'être comme tel, τό ὄν ᾗ ὄν. » Les mathématiques considèrent en effet les choses comme dépouillées de leurs qualités sensibles ; mais non pas de la quantité.

2. « L'abstraction est le grand mal de l'intelligence en même temps qu'elle est une de ses conditions et un de ses biens. En nous faisant voir seulement une partie de la vérité, elle nous porte à croire que telle autre partie est inconciliable avec la première. Ne jugeons pas le réel sur nos abstractions, la forêt sans limites sur un seul arbre. Une des grandes sources de l'erreur philosophique et morale, c'est la synthèse hâtive et la combinaison précipitée sans suffisante analyse des éléments combinés. » (Fouillée, *Élém. sociolog. de la morale*, p. 46.)

sans considérer s'il se trouvera applicable à d'autres objets ; en faisant une généralisation, on rapproche par la pensée des objets qui ont un caractère commun, sans considérer s'il est mêlé à d'autres. Toutefois H. Spencer semble exagérer l'importance de cette distinction purement logique. (Goblot, *Vocab.*)

La généralisation est donc l'application d'un concept à un nombre illimité d'individus. — C'est une synthèse idéale comme l'abstraction une analyse purement logique. En apercevant l'intelligible dans un objet concret, on a l'intuition immédiate qu'il s'applique à tous les êtres du même genre.

LE DE LA NÉRALISATION

1° **Avantages.** — *a*) La généralisation simplifie nos connaissances et met de l'ordre dans nos pensées. — *b*) En leur donnant une portée sans limites, elle engendre la science, qui est générale avant tout. — *c*) Elle est la condition du langage (noms communs), car on ne pourrait avoir un terme pour chaque objet.

2° **Dangers.** — *a*) Source de préjugés et d'erreurs, le sophisme de l'accident conclut d'un cas particulier à tout le genre ou d'une qualité contingente à l'essence : par exemple un catholique est impliqué dans une affaire frauduleuse, donc les catholiques sont des voleurs. — *b*) Des généralisations hâtives sort une connaissance incomplète et superficielle. — A l'encontre des empiristes qui ne voient que les côtés accidentels, les idéologues et théoriciens à outrance veulent tout réduire en formules générales.

NÉRALISATION SPONTANÉE.

« La nature de la généralisation dépend de la nature de l'abstraction. Si l'abstrait n'est qu'un extrait, l'idée générale ne sera jamais qu'une synthèse d'extraits. » (Peillaube.) Les empiristes n'admettent en fait de généralisation que l'association automatique des images composites[1] ; elle joue en effet un grand rôle chez

1. « C'est par les résidus des sensations qu'on peut expliquer en partie non seulement la reproduction d'un objet individuel, mais encore la formation d'une image générique. Si je vois successivement une certaine quantité d'arbres, il me reste dans l'esprit une représentation confuse de tronc, de branches, de feuilles, qui est l'image générique de l'arbre. On sait que F. Galton a reproduit artificiellement un travail analogue par des procédés purement mécaniques, en combinant plusieurs portraits de manière à former ce qu'il appelle un portrait générique ou typique. Il projette sur le même écran plusieurs portraits distincts, comme ceux des frères et des sœurs

l'animal et l'enfant et tient souvent lieu, chez l'adulte même, de généralisation réfléchie ; mais elle en diffère totalement. Nous allons le voir en distinguant l'idée de l'image et en constatant que l'homme est apte à concevoir des idées vraiment abstraites et générales. Nous pourrons en conclure qu'il est doué de la raison, faculté de l'absolu et de l'universel ; qu'on ne doit pas le réduire, comme le voudraient les empiristes, aux puissances expérimentales et sensibles capables seulement de nous donner des images concrètes et plus ou moins particulières.

Remarque. — Les enfants ont la tendance à généraliser hâtivement et spontanément, à désigner par le même mot les choses qui ont une certaine analogie. L'homme primitif « généralise hors cadre » de la même façon.

L'IDÉE ET L'IMAGE

L'idée est la **représentation intellectuelle** d'un objet, œuvre de l'entendement ; — l'image en est une **représentation sensible**, fruit de l'imagination.

1° *Différences.* — Tandis que l'image, comme la sensation qui l'engendre, représente naturellement un objet matériel et a pour siège une faculté organique, — le concept est immatériel sous ces deux rapports. Il représente aussi bien l'esprit que la matière et ne dépend pas du mouvement cérébral, si ce n'est indirectement à cause de ses liens avec l'image. Par exemple, quand je pense à mon pays natal, à la maison de famille et aux personnes qui l'habitent encore, je vois défiler dans mon souvenir un certain nombre d'images concrètes, singulières, de forme extensive comme les sensations qui les

---

d'une famille, au moyen de lanternes magiques, disposées de telle façon que les images se superposent exactement. On pourrait croire qu'on aura ainsi un dessin grossier et confus : au contraire, les traits de *famille* se renforcent si bien que les autres disparaissent, et l'image obtenue est très nette : c'est le *type* de la famille. Galton s'y prend encore d'une autre façon. Il photographie sur la même plaque une série de portraits, en ayant soin de ne laisser agir la lumière sur chacun d'eux qu'un temps très court, et il obtient une photographie qui est la moyenne ou la résultante des divers portraits. Chose curieuse, ces photographies ont un caractère individuel très marqué, et en même temps une pureté de lignes qui les rend souvent plus agréables à voir que les portraits primitifs. Galton a combiné ainsi les traits de six femmes romaines, qui lui ont donné un type d'une beauté régulière, et un charmant profil générique. Il a obtenu un Alexandre le Grand, d'après six médailles du British Museum qui le représentaient à différents âges, et une Cléopâtre, d'après cinq documents. Cette Cléopâtre était beaucoup plus séduisante que chacune des images élémentaires. » (Fouillée, *Psychologie des Idées-forces*, I, p. 135.)

ont engendrées (Voir ch. v, 1re leçon). Au contraire, les idées de lieu, de temps, d'humanité sont dégagées de ces marques sensibles et représentent de pures possibilités indéfinies, illimitées dans leur extension, quoique très précises quant à leur signification. Les sens n'appréhendent rien de semblable et c'est à la puissance abstractive, à la raison que nous en attribuons l'efficience. « Imaginer un homme, dit Bossuet, c'est s'en représenter un qui soit de grande ou de petite taille, blanc ou basané, sain ou malade; l'entendre, c'est concevoir seulement que c'est un animal raisonnable, sans s'arrêter à aucune de ses qualités particulières. »

a) **L'idée est abstraite**, c'est-à-dire dégagée de toute forme sensible. Quand on parle d'idées concrètes, on emploie une expression impropre : par exemple l'idée de Pierre est celle de l'homme en général, spécialisée par l'image de tel individu en particulier ; car l'image est concrète de sa nature. — *b*) L'idée est *absolument* **générale**, c'est-à-dire qu'elle s'applique à tous les individus possibles de même espèce : par exemple l'idée d'oiseau désigne tous les ovipares ailés, depuis l'autruche jusqu'à l'oiseau-mouche; et l'image, même composite, ne convient qu'à une catégorie, par exemple aux petits oiseaux. — *c*) L'idée peut être *claire et distincte*, tandis que l'image est confuse pour le même objet : par exemple l'entendement distingue bien un myriagone d'un polygone de 9.999 côtés ; l'imagination les confondra. Inversement, l'image du rouge est bien plus nette que l'idée. La distinction est telle qu'un aveugle peut enseigner l'optique, avoir par conséquent la notion de lumière sans l'image correspondante. — *d*) L'image est plutôt passive et ne désigne que des objets contingents et particuliers ; *l'idée*, **fruit de l'activité**, exprime de pures possibilités, nécessaires et éternelles.

2° *Relations.* — Nous tendons toujours à imaginer ce que nous concevons : « L'entendement ne définit point le triangle ni le cercle que l'imagination ne s'en figure un. » (Bossuet.) Cependant on peut et on doit faire abstraction de toute image quand on raisonne sur les esprits. On ne saurait avoir non plus l'image des abstractions telles que la couleur, la vertu, etc. ; tout au plus peut-on les symboliser et doit-on toujours les fixer dans un mot qui les signifie, sans en être l'image proprement dite : « Les idées générales que le langage n'a pas marquées de son sceau sont des étincelles qui ne brillent que pour mourir. » (Hamilton.)

En général, l'idée est tirée de l'image par abstraction et l'évoque de nouveau par association.

PROPRIÉTÉS DES IDÉES

Il faut considérer dans toute idée son **extension**, ou la quantité des individus auxquels elle convient ; — et sa **compréhension**, c'est-à-dire les qualités ou éléments qui la constituent. Elles sont toujours en raison inverse : l'idée de l'individu a le minimum d'extension et le maximum de compréhension ; pour l'idée d'être, c'est le contraire.

LE PROBLÈME DES UNIVERSAUX

On réduit communément à trois groupes toutes les conceptions humaines : substances, modes et relations. **Porphyre** le premier a classé les universaux ou idées générales et il les ramenait à cinq en les considérant soit au point de vue de l'extension : ce qui donne le genre et l'espèce, soit au point de vue de la compréhension : d'où résultent la différence, le propre et l'accident. Le même auteur suggéra un problème ardu, en voulant l'écarter : « Je ne rechercherai point si les genres et les espèces subsistent par eux-mêmes ou s'ils consistent en de pures pensées ; si, dans l'hypothèse où ils seraient subsistants, ils sont corporels ou incorporels ; s'ils existent enfin, séparés des objets sensibles, ou dans ces objets et en faisant partie. Ce problème est trop gros de difficultés et demande des recherches trop étendues. »

On pourrait distinguer là **deux questions : *a*) l'une psychologique, y a t-il quelque chose dans notre esprit** correspondant au nom commun et qui mérite le titre d'idée générale ? — *b*) **l'autre métaphysique, à quoi correspond l'idée générale dans la réalité ?**

Nature et valeur des universaux, ce double problème a reçu, dit Paul Janet, jusqu'à treize solutions à la fois. Ce fut la grande querelle du moyen âge. Nous considérerons seulement les trois opinions les plus fameuses ; — et qu'on n'aille pas croire que ceci n'a qu'un intérêt archaïque.

« Ceux pour lesquels il n'y a plus lieu d'opter entre le réalisme, le nominalisme ou le conceptualisme, sont apparemment des privilégiés : ils ont le secret de l'éternelle énigme. Autrement, ils s'apercevraient que pour avancer d'un pas dans la philosophie il faut avoir fait autour des universaux une longue halte. Il importe, je le sais, de se bien connaître soi-même ; mais pour répondre à la question : « Que suis-je ? » ne faut-il pas savoir répondre à la question : « Qu'y a-t-il ? » Je suis un être qui pense ; mais qu'est-ce que cela, que je pense ? De quoi est-ce un assemblage ? de mots ? d'idées ? de choses ? Il faut s'être fait une opinion

là-dessus pour pouvoir en connaissance de cause se faire une opinion sur n'importe quel problème de la philosophie. Et si l'on nous objecte que les dernières conquêtes de la science sont plus dignes d'intérêt que ces questions d'apparence byzantine, nous dirons que pour profiter de ces conquêtes on doit en avoir éprouvé la solidité. La critique de la connaissance est l'alpha de la philosophie. Les docteurs du moyen âge ont eu le mérite de s'en rendre compte. Décidément nous ne leur ressemblons pas assez. » (L. Dauriac, *Critique philosophique*, 1885.)

OMINALISME

Roscelin[1], G. d'Occam, Condillac, Berkeley, Hume, Stuart Mill et **en général tous les positivistes** réduisent les universaux, sinon à de purs « *flatus vocis* » vides de sens, du moins à des représentations qui n'ont rien du véritable concept. « Un nom commun, dit Hume, est un nom qui éveille l'idée d'un objet particulier et en même temps l'habitude de penser à d'autres objets du même genre. » — « Quand il y a dans l'esprit autre chose qu'un mot, dit Stuart Mill, c'est toujours une image concrète..... **Le concept n'existe que par le mot.** » Taine reprend la même doctrine : pour lui aussi **tout est individuel dans la pensée comme dans la nature,** il n'existe pas d'idée générale, c'est le mot qui en remplit le rôle[2].

M. Ribot (*L'évolution des idées générales*) fait appel à un

---

1. Le nominalisme de Roscelin consistait à dire que *seul l'individuel existe.* Ce sont les substances universelles qui n'ont pas plus de réalité qu'un souffle de voix. — Au contraire, pour les réalistes, la substance universelle est l'unique réalité; l'individu se réduit à une apparence.

2. Taine expose clairement l'interprétation empirique de l'abstraction et généralisation, source de l'erreur nominaliste. « Il n'y a rien au monde que des faits et des lois... et toute connaissance consiste d'abord à lier ou à additionner des faits. Mais cela terminé, une nouvelle opération commence, la plus féconde de toutes, et qui consiste à décomposer ces données complexes en données simples. L'abstraction est le pouvoir d'isoler les éléments des faits et de les considérer à part..., faculté magnifique, source du langage, interprète de la nature, mère des religions et des philosophies, la seule distinction véritable qui sépare l'homme de la brute et les grands hommes des petits. » Quant à la généralisation, c'est une pure analogie sensible : « une idée générale n'est qu'un nom pourvu des deux caractères du signe : la propriété d'être évoqué par la perception de tout individu de la classe et d'évoquer en nous les images des individus de cette classe. » Le mot pare à l'inconvénient de l'imagination qui ne peut se représenter sans confusion plus de quatre ou cinq individus de même espèce. L'homme, en conclut-il, affirme sa supériorité par le pouvoir qu'il a d'établir des connexions entre choses peu semblables ou même dissemblables. — Evidemment il n'y a là que dissociation et association. L'abstraction intellectuelle mérite seule les éloges que Taine décerne à la décomposition (dont les sens sont capables) de données empiriques en leurs éléments. « Lorsque je considère des êtres abstraits de toutes propriétés physiques, alors seulement je m'élève à la science rationnelle... » (Mercier, *Critériologie*, p. 290-353.)

élément inconscient, inséparable de l'image verbale consciente et qui représente « le savoir potentiel emmagasiné ». Il se rallie à la parole de Höffding : « les idées générales existent en ce sens que nous avons le pouvoir de concentrer notre attention sur certains éléments de la représentation individuelle et de laisser les autres dans une faible lumière ». La généralisation, dit M. Ribot, « est une condensation; l'esprit ressemble à un creuset au fond duquel un résidu de ressemblance commune est déposé, les différences s'étant volatilisées » (p. 13-14).

La métaphore est peut-être brillante, mais il faudrait nous dire le procédé et le principe qui permet de volatiliser les différences individuelles et d'aboutir à l'essence générique. Il est vrai que, en vertu des rapports du langage et de la pensée, le terme fixe l'idée générale et tient souvent sa place : par exemple en algèbre, arithmétique, etc. Mais si l'on peut oublier pendant l'opération le sens des mots, il faut cependant qu'ils en aient un, sous peine de tomber dans le pittacisme, selon l'expression de Leibniz. — L'image du reste accompagne généralement l'idée, mais s'en distingue comme nous l'avons vu [1].

2° CONCEPTUALISME

On l'attribue vulgairement à Abélard et chez les modernes il fut professé par **Locke, Kant et tous ceux qui veulent rester sur le terrain de la logique.** Stuart Mill lui-même s'est élevé parfois jusque-là : « Nous pouvons pour un peu de temps n'avoir présents à l'esprit que les attributs qui constituent le concept. » Il faut avouer cependant que le conceptualisme n'est pas populaire dans notre génération positiviste. Il explique les idées générales par une **abstraction qui enlève aux objets leurs déterminations particulières pour ne plus retenir que leurs caractères communs** ; l'esprit arrive ainsi à concevoir l'es-

---

1. « Les nominalistes (sauf Berkeley qui fait de l'idée générale une vision) me paraissent penser les idées générales sous la forme purement auditive. La fameuse théorie qui fait des universaux de purs *flatus vocis* (Roscelin, Hobbes) me paraît susceptible de deux interprétations. Prise littéralement, elle est un non-sens. Le pur *flatus vocis*, c'est un mot d'une langue qu'on ignore totalement, qui n'est associée à aucune idée et par conséquent reste un son, un bruit. Il est peu probable que des penseurs sensés aient soutenu cette thèse sous la forme qu'on leur prête ordinairement. Voici une autre interprétation que je propose : les nominalistes sont des esprits secs algébriques, à qui le mot suffit sans éveiller aucune image, il n'y a en eux d'autre représentation que le son. » (Ribot, *Psychologie de l'attention*, p. 87, note.)

Solution futile, comme le montre bien M. Peillaube dans les *Concepts*, p. 67-68 et 429-430.

sence des choses, indépendamment de tous les accidents qui s'y mêlent dans chaque individu. La généralité n'est pas dans la matière de la pensée, c'est-à-dire dans l'objet toujours individuel et représenté par une image concrète et particulière, mais dans la forme de la pensée, c'est-à-dire dans la capacité que possède le sujet de concevoir les relations abstraites et communes à tous les êtres de même genre.

En vain les nominalistes objectent que toute idée doit être déterminée et par le fait particulière; ce qui détermine une idée ce sont les éléments qui en constituent la compréhension et non pas le nombre d'individus que comporte son extension ; par exemple, l'idée d'homme est bien déterminée pour quiconque sait qu'elle désigne tout être sensible et raisonnable. Si l'on entend, par indétermination, l'absence de caractères accidentels, il n'y a aucune contradiction à concevoir et à désigner l'essence sans ses accidents, bien qu'on ne puisse la réaliser ainsi. Tous les noms communs expriment de ces sortes d'abstractions : par exemple, l'homme, la couleur, etc.....

RÉALISME

Au point de vue ontologique, Guillaume de Champeaux admet l'existence réelle des essences dépourvues d'accidents[1]. **Platon,** si l'on en croit ses successeurs, avait émis le premier cette singulière théorie qui ferait subsister un homme exempt de toute qualité accidentelle : grandeur,

---

1. « Le réalisme tel qu'il a été soutenu au moyen âge n'est plus qu'un fait historique. Mais il n'a pas cessé d'exister, si l'on entend par là une doctrine qui admet dans les choses une raison qui rende possible et la logique et sa valeur objective... Tout empirisme conséquent est nominaliste ; le nominalisme, en supprimant l'universel, ruine le fondement de la logique formelle. Ce qu'il faut retenir du nominalisme, ce sont ses observations très justes sur l'importance du langage et sur la nécessité de ne pas isoler la pensée de la réalité. Le conceptualisme admettant l'existence de l'universel, au moins dans la pensée, comme une forme que l'esprit dégage des choses, comme un type qu'il construit selon des règles fixes suffit à l'existence de la logique formelle. Mais cette logique formelle constituée, il est difficile de ne pas s'interroger sur sa valeur pratique... La vraie position des logiciens est peut-être celle du conceptualisme, mais elle est bien difficile à tenir... Si la logique suppose dans l'esprit l'universel, ou elle n'est qu'un jeu intéressant qui porte sur des abstractions, sur de purs possibles, ou il y a dans la réalité un concours stable de mouvements et de lois qui répond à l'universel dans l'esprit.

« Le conceptualisme est ainsi poussé vers le réalisme qu'il semble impliquer. On peut refuser le problème, mais ce n'est que de parti pris qu'on peut isoler la logique de la métaphysique. » — « La logique est bien libre de se constituer dans l'abstraction pure et elle ne cesse pas pour cela au point de vue formel d'être rigoureuse, mais elle est inutile », dit M. Brochard. (Janet et Séailles, *Histoire de la philosophie*, p. 354-355.)

couleur, etc... et autant de types analogues qu'il y a de genres dont les individus particuliers sont des participations altérées.

Le tort de Platon est de n'avoir pas su distinguer le mode d'existence de l'intelligible, différent dans l'objet connu et dans le sujet connaissant. Aristote a mieux vu que les choses singulières et mobiles participent seulement à l'essence intelligible ; non pas qu'elles contiennent une portion de cette essence réalisée telle quelle en dehors d'eux, mais parce que leur rapprochement donne lieu à la conception de rapports universels et nécessaires qui les unissent entre elles. Ainsi les concepts de l'esprit ont un fondement dans les relations communes ou ressemblances entre tous les individus du même genre. Les idées sont donc le fruit de la réflexion s'exerçant sur les données sensibles ; mais elles existent éternellement, sans que nous le sachions *a priori*, dans l'intelligence créatrice, prototype des choses.

SOLUTION THOMISTE

« Le concept abstrait est inadéquat aux types particuliers qu'il représente (le mot même d'abstraction indique une opération qui n'étreint pas tout, mais détache quelque chose d'un tout), mais il serait inexact de dire que le concept abstrait est infidèle, qu'il fausse la réalité. Il représente incomplètement les choses, mais il les représente vraiment. « Abstrahentium non est mendacium », disaient les anciens ; donc la réalité objective de la représentation universelle se trouve validée en même temps que celle du concept abstrait [1]. »

---

1. « La connaissance par les causes internes et externes se trouve bornée aux objets matériels et concrets, précisément parce qu'ils résident dans un sujet corporel, dans un organisme vivant. Quelle que soit l'importance fondamentale de cette connaissance sensible, quelle que soit la beauté de ce merveilleux concert de facultés et d'organes dont l'animal est pourvu et qui l'élève si fort au-dessus du règne minéral et végétal, cependant ce n'est là que la partie inférieure et comme le rez-de-chaussée de la connaissance humaine. Nous sommes doués d'une connaissance plus élevée que celle qui nous vient des sens, puisque nous percevons des choses inaccessibles à tous les yeux et que nous concevons des choses étrangères au monde corporel. Non seulement nous percevons : v. gr. : cette chose carrée qui est sous nos yeux, mais nous percevons ce que c'est que la sphéricité, rondeur, surface, étendue, ligne : or ce sont là des objets abstraits immatériels invisibles aux yeux du corps. Si on nous montre pareillement deux ou plusieurs de ces figures, je perçois la pluralité, duplicité, unité, ressemblance, différence, rapport et autres choses essentielles à la science des nombres. Il nous est facile de constater que non seulement nous pouvons percevoir les divers genres des minéraux, végétaux, les divers individus des espèces animales, mais aussi que nous pouvons parvenir à nous faire quelque idée plus ou moins imparfaite de leur nature essentielle,

Une fois de plus **la thèse psychologique des scolastiques sur l'origine des idées abstraites nous fournit une solution métaphysique de premier ordre touchant leur valeur objective.**

« **L'objet de nos concepts est donc matériellement contenu dans l'objet de nos représentations sensibles** » ; or l'objet des données sensibles est réel : « Universalia sunt essentiæ ipsorum particularium. » Comme le dit Schopenhauer, « c'est l'intuition qui est en relation avec la réalité..... Les concepts, terme immédiat de la pensée, sont manifestement abstraits des sensations : aucun homme sensé ne peut mettre ce fait en doute ». En effet nous avons conscience que l'intelligence lit dans l'intérieur du phénomène ce que la chose est, selon l'expression de saint Thomas, qui voit dans ce pouvoir l'étymologie du mot intellect : *intus legere.*

« L'essence spécifique est composée de notes dont chacune est contenue dans les données sensibles » et dont la composition elle-même est dictée par elles. Nous en avons conscience et c'est bien l'intuition de la réalité objective et de son unité qui guide l'esprit dans la formation des essences intelligibles : nous en puisons les éléments dans la perception de l'objet et une tendance irrésistible à conformer notre concept à la nature nous fait synthétiser les attributs que l'analyse avait séparés.

Soit un exemple :

« La vision ne peut pas naître moralement dans le sens visuel sans une impression lumineuse venant de l'objet visible, ne peut être spécifiée que par cette impression. La conséquence inévitable, semble-t-il, c'est que la vraie cause, la cause totale de la vision, n'est pas l'impression visuelle seule, ni le sens visuel seul, mais l'association des deux. Même raisonnement pour l'idée. La cause adéquate n'est pas plus l'intelligence seule que l'image seule, c'est l'association des deux. L'idée humaine a ainsi une cause humaine, une cause psycho-physique comme la nature de l'homme, quoique d'une manière différente. » (*Revue de philos.*, février 1906.) [1]

---

et nous élever à la notion des genres et des espèces, c'est-à-dire des types éternels selon lesquels ils ont été créés et qu'ils expriment ici-bas autant que des copies imparfaites peuvent exprimer les idées divines. » (Voir Mercier, *Critériologie*, p. 346-384.)

1. Les scolastiques comparent souvent l'acte de connaître à la génération. L'espèce intentionnelle est comme la semence qui féconde la puissance cognitive et donne ainsi naissance à la reproduction mentale de l'objet connu. Saint Augustin l'exprimait dans ces termes : « Ab utroque paritur notitia, a cognoscente et cognito ».

CONCLUSION

Tout est concret et individuel dans l'image ; seule l'abstraction mentale y peut découvrir l'essence générique. Comme le dit M. Piat, quand l'intelligence touche au phénomène empirique :

« Elle n'y prend que son bien, elle n'en saisit que l'essence, parce qu'elle ignore tout le reste, parce qu'elle est le sens des propriétés et de leurs rapports, comme la vue est le sens de la couleur et l'ouïe celui du son. La brume légère, qui s'élève à la surface du sol par un matin de printemps, n'arrête pas l'essor de l'aigle. Il la dépasse d'un coup d'aile et va planer dans l'azur. Il en est de même de notre intelligence : elle traverse la région du sensible, sans s'y embarrasser, son vol l'emporte plus loin. » (*L'Intellect actif*, p. 130.) [1]

Et n'oublions pas que **l'opération intellectuelle laisse subsister la représentation particulière et sensible dans laquelle son intuition puise l'intelligible.** « La grande erreur du sensationnisme consiste à croire qu'il est nécessaire que ce que l'intelligence perçoit séparément subsiste séparément dans l'image ou dans la nature. » Mais non « dans l'image comme dans la nature, l'essence se trouve identifiée avec l'individualité » ; elle n'existe formellement que dans la conception de l'esprit. Voilà le juste milieu entre le conceptualisme subjectiviste et le réalisme.

Pour prévenir une autre objection, hâtons-nous d'ajouter que les essences aperçues par la spontanéité abstractive de la raison sont « les réalités les plus vagues, les plus génériques et les plus transcendantales ». Pour arriver au concept scientifique qu'exprime la définition, il faudra faire appel à une analyse beaucoup plus longue, à l'induction que nous décrirons en logique. (Peillaube, *Les Concepts*, p. 290-303.)

Nous ne pouvons nous représenter un concept sans apercevoir en même temps dans la non-répugnance des éléments qui constituent sa compréhension la possibilité de multiplier son extension à l'infini ; c'est-à-dire que l'essence nous apparaît comme pouvant se réaliser indéfiniment dans les individus. L'expérience seule nous apprendra s'il existe en fait une multi-

---

1. « L'idée n'est toute faite ni dans nos sensations, comme le soutiennent les empiristes (nominalistes), ni dans notre esprit, comme le veulent les innéistes, ni dans la réalité, comme l'affirment les réalistes exagérés. Mais les sens et la réalité en offrent la matière, l'esprit doit la produire. »

Contrairement aux sens, l'intellect peut tout connaître : *potens omnia fieri*, disaient les anciens : mais il doit d'abord tout rendre intelligible, par son pouvoir d'illumination et d'abstraction : *potest omnia facere*.

(P. Le Guichaoua, *Rev. de philos.*, janvier 1912.)

tude d'êtres du même genre ; mais « pour former l'universel de droit, il suffit d'un regard de l'esprit qui regarde l'essence comme multipliable ». **Par cela même qu'il est abstrait, l'objet formel de l'intelligence est général.**

TROISIÈME LEÇON. — LE JUGEMENT ET LE RAISONNEMENT

1° La comparaison. — Les jugements intuitifs et comparatifs. — Distinction de l'association empirique et du jugement.
2° Définition du jugement. — L'élément formel, essence du jugement. — Classification des jugements. — Rôle de la volonté.
3° La croyance : sa nature et ses causes. — Volontarisme. — Rapports de la croyance et de la vie sociale.
4° Le raisonnement. — L'empirisme et le raisonnement spontané.

PARAISON

Quelques psychologues, suivant les éclectiques, ont voulu faire de la comparaison une opération intellectuelle distincte. En fait, elle n'est point l'intermédiaire de l'abstraction et de la généralisation, mais la **première phase du jugement** ; par elle l'esprit dirige alternativement son attention sur deux ou plusieurs objets, pour en saisir les ressemblances et les différences. Il y a plus qu'une double attention successive, comme parle Condillac[1] ; car il faut comprendre dans un état de conscience simultané les deux termes de la comparaison, pour en voir les rapports.

Réciproquement, le jugement, qui affirme un attribut d'un sujet, suppose le rapprochement de deux concepts. Et l'on peut

---

1. Maine de Biran réfute nettement la théorie de Condillac : « Après avoir dit que l'attention n'est qu'une sensation qui devient exclusive de toute autre, Condillac, dit-il, définit la comparaison une double attention, c'est-à-dire qu'elle consiste dans deux sensations exclusives, simultanément présentes, sans se confondre. Mais s'il peut y avoir deux sensations simultanées, distinctes l'une de l'autre et qui ne s'excluent pas, pourquoi n'y en aurait-il pas trois ou quatre? Et que devient alors le caractère exclusif ou un de l'attention elle-même? D'ailleurs, comment l'être qui ne fait que sentir pourrait-il distinguer deux sensations et savoir qu'elles sont deux? Pourquoi ces impressions sensibles, simultanées, ne se confondent-elles pas, comme des odeurs de fleurs différentes renfermées dans un sachet se confondent dans une seule odeur, comme le jaune et le bleu mélangés forment une seule couleur verte ? »

dire que si le jugement intuitif « ne résulte pas d'une comparaison préalable, il est lui-même cette comparaison. — Juger que j'existe, ce n'est peut-être pas comparer à moi l'existence, pour en conclure que j'existe, mais c'est percevoir dans une intuition le rapport de ces deux termes ». Les Anciens avaient raison : « Judicare est componere », juger c'est lier.

« Le jugement, disait Locke, est l'acte par lequel nous affirmons un rapport de convenance ou de disconvenance entre deux idées. »

L'INTUITION N'EST PAS LE JUGEMENT

Nous allons établir précisément que le jugement est comparatif, qu'il pose une affirmation, un lien logique au-dessus de l'association des idées, et que la volonté joue son rôle dans cette activité mentale. **Cousin** et la plupart des philosophes du XIXe siècle combattirent cette thèse traditionnelle, sous prétexte qu'**il y a une foule de jugements intuitifs dans la perception externe ou interne,** qui ne suivent aucune comparaison ni élaboration de concepts. Quand nous disons : je vois, je souffre, il pleut, ces propositions ne sont pas le résultat d'un rapprochement artificiel entre deux idées abstraites et préexistantes. En réalité, il faut bien commencer par connaître le concret puisque l'abstrait en est tiré par une opération réfléchie ; et il est indispensable de percevoir dans une seule intuition synthétique le moi et ses modes, le monde et ses qualités, pour pouvoir rapporter l'attribut au sujet.

Mais les éclectiques sont bien obligés d'avouer que le **jugement devient comparatif dès qu'il s'exprime.** « Ce qui caractérise le jugement, c'est précisément la réflexion ; tant que l'attribut est saisi dans un sujet individuel et concret, il y a appréhension, sensation (état de conscience en général), il n'y a pas jugement au sens propre du mot ». (Janet et Séailles, *Hist. de la philos.*) Toute proposition énonce en effet une relation entre deux termes ; il n'y a donc pas de doute qu'au point de vue logique le jugement soit le résultat d'une comparaison plus ou moins hâtive. Les prétendus jugements intuitifs ou spontanés, qui seraient communs à l'homme et à l'animal, sont de simples perceptions sensibles et il y aurait un grave inconvénient à les confondre avec l'opération intellectuelle dont nous traitons maintenant. Nous allons voir que, pour la même raison, le jugement ne se réduit pas à une comparaison ou association empirique.

SOCIATION EMPIRIQUE NE STITUE PAS LE JUGEMENT

Il n'est pas difficile de distinguer la conduite active et méthodique de nos conceptions d'avec l'automatisme qui nous mène passivement d'une idée à l'autre.

« Deux idées peuvent très bien se présenter ensemble dans ma conscience, sans que je croie à une liaison de leurs objets ; et, d'un autre côté, je peux croire à la liaison indissoluble de deux objets ou de deux déterminations sans que leurs idées soient toujours nécessairement unies dans ma conscience. » (Spir, *Pensée et réalité*, p. 75.)

Les associationnistes méconnaissent l'intervention active du sujet dans le jugement. Ils confondent les « liaisons associatives » avec les « liaisons aperceptives », selon l'expression de M. Wundt.

« La thèse de Hume, dit-il, d'après laquelle notre âme n'est qu'un faisceau de représentations, est inadmissible. Elle est née de cette opinion que les représentations s'unissent d'elles-mêmes ou par une sorte de hasard, suivant des rapports externes ou internes. On oublie une condition sans laquelle aucune association n'apparaîtrait à la conscience, à savoir l'aperception, que nous saisissons immédiatement comme activité interne. »

L'affirmation marquant un point d'arrêt dans la série des associations empiriques, il y a entre l'association et le jugement la même différence qu'entre la rêverie et la pensée réfléchie [1]. Juger en effet, c'est reconnaître qu'un attribut convient à un sujet, et non pas seulement les penser successivement, sans plus. Les jugements les plus simples sont ceux qui expriment l'existence d'un individu concret : même alors, il y a comparaison et liaison de deux termes, mais la synthèse mentale est si facile qu'elle paraît être l'effet direct de l'intuition expérimentale qu'elle traduit sous une forme abstraite. — A un degré supérieur, le jugement relie deux idées dont l'une implique l'autre ; par exemple, l'animal est mortel ; l'affirmation résulte, en ce cas, de l'analyse des deux termes. Sous cette forme, il peut s'appliquer au pur possible aussi bien qu'au réel.

---

1. « Trop fréquemment la psychologie des états intellectuels a réduit à l'association des idées des fonctions supérieures à elle, c'est-à-dire plus complexes, le jugement et le raisonnement... L'affirmation, vraie ou fausse, implicite ou explicite, d'un rapport entre deux termes..., est une position propre à l'individu, une attitude personnelle en face des événements, une synthèse qu'il leur impose et qui est son œuvre ; bref une opération logique. » ... « Ceux qui réduisent le jugement et le raisonnement à l'association ne voient que les termes, non leurs rapports. » (Ribot, *Logique des sentim.*, 1-19.)

DÉFINITION DU JUGEMENT

Les sensations internes ou externes fournissent la matière de nos connaissances, l'association les enchaîne spontanément de façon purement empirique. Par le jugement, l'homme adulte, dépassant de toute son activité rationnelle la capacité de l'animal ou de l'enfant, ajoute une affirmation à ses représentations synthétiques et concrètes et il met dès lors un lien formel entre leurs éléments. **Juger**, en effet, **c'est affirmer ou nier** ; ou, tout simplement, c'est **affirmer soit une convenance, soit une disconvenance entre deux objets, entre deux concepts**[1]. Nous revenons à la vieille définition d'Aristote : κατηγορεῖν τι περί τινος.

« Pour la psychologie, avoue M. Ribot, le jugement est une fonction à évolution complète, dont on peut suivre les étapes depuis sa forme embryonnaire jusqu'au terme final, où il se confond avec le raisonnement, parce qu'il apparaît comme la conclusion d'une opération inconsciente dont le résultat seul est connu... Affirmer par un acte ou par des mots, tel est le caractère essentiel et permanent du jugement à travers ses transformations. » (*Logique des sentiments*, p. 17.)

L'ÉLÉMENT FORMEL

Le jugement logique est donc le rapport conçu et affirmé entre deux termes qui désignent des objets concrets ou des idées abstraites. **Cette opération**

---

1. « Le sens du mot *jugement* est trop connu, et l'opération de l'entendement que ce mot exprime est trop familière à tous les esprits pour qu'il soit besoin de l'éclaircir par une définition.

« Les anciennes logiques définissaient le jugement un acte de l'esprit par lequel une chose est affirmée ou niée d'une autre ; je crois cette définition aussi bonne que la nature des sujets le comporte.

« Il est vrai que l'expression du jugement consiste dans une affirmation ou une négation ; mais nous pouvons porter un jugement sans qu'il soit exprimé. Le jugement est un acte solitaire de l'esprit à qui l'expression n'est point essentielle et qui peut n'être que tacite. Il y a plus ; il arrive sans cesse aux hommes de juger au contraire de ce qu'ils affirment ou nient. La définition doit donc s'entendre de l'affirmation ou de la négation mentale, ce qui n'est au fond qu'un autre nom donné au jugement.

« L'affirmation et la négation sont très souvent l'expression du témoignage qui est un acte de l'esprit autre que le jugement et qu'il en faut bien distinguer.

« Un juge interroge un témoin sur ce qu'il a vu ou entendu ; celui-ci répond en affirmant ou niant quelque chose ; sa réponse n'exprime point un jugement, elle est un témoignage. Vous demandez à quelqu'un son opinion en matière de science ou de littérature ; sa réponse n'exprime point un jugement.

« Quoique les hommes aient porté des jugements, bien avant qu'il y ait des tribunaux de justice, cependant comme les premiers tribunaux ont précédé toute spéculation philosophique sur la nature du jugement, il est probable que le mot même a été emprunté de l'analogie si frappante d'un tribunal de justice avec le tribunal intérieur de l'esprit. » (Reid, *Essai sur les facultés intellectuelles*.)

est évidemment le fruit d'une analyse psychologique assez complexe, dont il serait intéressant de décrire la genèse.

« Je me promène seul à travers champs et je m'arrête une seconde au bord d'un fossé plein d'eau que je dois franchir; j'en apprécie la largeur, je mesure mon effort et j'arrive sans encombre sur l'autre bord. Je joue au billard et, en silence, je calcule la direction et la force de l'impulsion que je vais donner à ma boule. Dessinateur, j'évalue la dimension que chaque détail devra recevoir dans mon esquisse pour prendre place à son plan respectif. Professeur, je corrige des copies d'élèves et je les classe d'après un ordre que je crois juste. Ces opérations, à n'en pas douter, impliquent non pas un acte, mais une série d'actes silencieux, de jugements au sens rigoureux de la définition classique, car elles réalisent un accord entre un sujet pensant et un objet aperçu. » (Ruyssen. *Evol. psychol. du jugement*, p. 43.)

Le jugement, d'après cela, ne consisterait-il pas à **démêler les éléments des sensations confuses,** des vagues états de conscience où les impressions s'entassent sans ordre et sans résultat intellectuel, jusqu'au moment où **l'activité de l'esprit intervenant donne une forme à cette matière passive de la connaissance ? Il comporte donc à la fois une analyse et une synthèse,** puisqu'il unit deux concepts après les avoir dégagés des intuitions sensibles ; il tend à représenter en forme abstraite la réalité concrète donnée ou au moins quelqu'un de ses rapports essentiels, par exemple le lien de la substance avec l'une de ses propriétés. Ainsi l'on dira : l'autruche est ovipare ; après avoir analysé la nature de ce bipède si peu ailé, on rapproche du terme qui le désigne celui qui exprime la qualité observée. Comme on l'a fait remarquer, nous posons généralement comme sujet l'élément le plus stable de nos perceptions, ce qui en est le centre, le noyau, et les éléments variables qui gravitent autour deviennent les attributs. N'est-ce pas ce que désigne la distinction des deux vocables de la grammaire : substantifs et adjectifs [1] ?

---

1. « Tant que je ne sors pas de moi, il peut bien y avoir sensation, sentiment; il n'y a pas jugement. Juger, c'est essentiellement donner à une chose une valeur objective ; c'est dire qu'elle *est*, sans restriction ; conséquemment, tout en étant vraie pour nous qui la pensons, elle est vraie pour toute autre pensée, vraie indépendamment de nous, vraie en elle-même. Affirmer, c'est donc *objectiver;* et objectiver, c'est concevoir une chose comme ayant une existence intelligible pour toute intelligence. Par là je conçois, si je puis m'exprimer ainsi, mon intelligence comme commensurable avec toutes les autres intelligences, et de plus avec les existences qu'elle affirme ; je réduis donc tout à une commune mesure ou raison, à l'unité d'où procèdent la pensée et l'être. Si on donne à cette unité, terme de la dialectique, le nom de

En résumé, les matériaux acquis par les facultés sensitives sont à l'état chaotique, jusqu'à l'instant où l'entendement se fixant par l'abstraction sur le point qui lui semble essentiel, se pose à son sujet diverses questions intéressantes soit au point de vue spéculatif, soit au point de vue pratique. Les réponses s'expriment en jugements, qui rattachent des idées secondaires à l'idée principale. Tantôt l'on formulera seulement un jugement d'existence, comme si l'on dit : il y a un Dieu ; tantôt un jugement de valeur : Dieu est bon [1].

Ainsi compris, **le jugement est l'acte essentiel de l'intelligence**, qui, s'appliquant aux objets perçus, arrive à s'en faire une notion de plus en plus exacte. Dans les facultés inférieures, nous avons trouvé les jugements d'extériorité, d'intériorité, d'antériorité, qui peuvent du reste devenir réfléchis et scientifiques chez l'homme adulte. L'élaboration de nos connaissances consiste précisément à acquérir une pensée rationnelle sur les données des sens ou de la conscience. Or cette pensée s'exprime par le jugement, en dehors duquel il n'y a ni vérité, ni erreur ; il est donc le terme de la réflexion humaine et l'élément primordial de la science.

CLASSIFICATION DES JUGEMENTS

De l'analyse précédente il ressort que le sujet et l'attribut constituent la matière du jugement ; l'affirmation, exprimée par le verbe, en est la forme invariable.

Or les jugements diffèrent par la nature de leurs termes et des rapports conçus entre eux. Kant les divisait en douze espèces principales, selon les quatre points de vue suivants :

1° **Quantité.** — D'après l'extension du sujet, qui désigne soit un seul individu, soit un nombre indéterminé, soit une catégorie totale, les jugements sont singuliers, particuliers, universels.

2° **Qualité.** — Aux jugements affirmatifs et négatifs, Kant ajoute (pour le besoin de la symétrie sans doute) les juge-

---

Dieu, on comprendra ce qu'il y a de profondément platonicien et aussi de profondément vrai, dans cette maxime de Leibniz : « Toute pensée, toute parole est un acte de foi implicite en Dieu. » (Fouillée, *La philosophie de Platon*, IV, 40.)

1. Les anciens distinguaient des jugements d'essence et des jugements d'existence. Nos contemporains ont remplacé les jugements d'essence par les jugements de valeur, qui sont beaucoup plus relatifs : on n'ose plus exprimer la nature intrinsèque des êtres et l'on se contente de les apprécier selon leurs rapports extrinsèques.

ments limitatifs, qui énoncent une identité partielle et une opposition partielle entre le sujet et l'attribut.

3° **Relation.** — Les jugements catégoriques, hypothétiques et disjonctifs expriment des rapports de substance à modes, de cause à effet, d'action réciproque, etc.

4° **Modalité.** — Selon le caractère spécial de la relation, les jugements sont problématiques en cas de pure possibilité, assertoriques en matière contingente, apodictiques si la relation est nécessaire.

La distinction plus importante en jugements analytiques et jugements synthétiques se rapproche de la précédente, car elle est fondée sur la nature du rapport entre les deux termes [1]. — *a*) Dans les jugements analytiques, il suffit, dit-on, d'analyser le sujet pour y découvrir l'attribut ; ou plutôt l'attribut est exigé par le sujet, parce qu'il en est une qualité essentielle ou propre : par exemple, Dieu est bon, l'homme est intelligent. Ces propositions sont apodictiques.

b) Dans les jugements synthétiques, l'attribut s'ajoute au sujet par accident, comme un fait contingent ou seulement possible : ainsi je constate qu'il fait beau, aujourd'hui ; il pourrait bien pleuvoir demain.

Les jugements analytiques sont incontestables *a priori*, puisqu'ils ont leur fondement dans la pensée; mais le jugement synthétique ne peut reposer que sur l'expérience ; s'il est par-

---

1. « Dans tous les jugements où est conçu le rapport d'un sujet à un prédicat (en ne considérant que les jugements affirmatifs, car l'application sera facile à faire ensuite aux jugements négatifs), ce rapport est possible de deux manières : ou le prédicat *b* appartient au sujet *a* comme quelque chose d'y contenu d'une manière cachée; ou bien *b* est complètement étranger au concept *a*, quoique, à la vérité, en liaison avec lui. Dans le premier cas le jugement est *analytique*, dans le second il est *synthétique*. Les jugements analytiques (affirmatifs) sont donc ceux dans lesquels cette liaison du prédicat et du sujet se conçoit par identité ; ceux au contraire dans lesquels cette liaison est conçue sans identité doivent prendre le nom de jugements synthétiques. On pourrait encore appeler les premiers, jugements *explicatifs*, et les seconds, jugements *extensifs*, par la raison que ceux-là n'ajoutent rien au sujet par l'attribut, mais qu'ils décomposent seulement ce sujet en concepts partiels qui déjà y ont été conçus, quoique obscurément, tandis que, au contraire, les derniers ajoutent à l'idée du sujet un attribut qui n'y était pas encore conçu, et qui n'aurait pu en être dérivé par aucune décomposition. Quand je dis, par exemple : Tous les corps sont étendus, c'est un jugement analytique ; car je ne suis point obligé de sortir du concept de corps pour y trouver l'attribut dont il s'agit. C'est donc là un jugement analytique. Au contraire, quand je dis : tous les corps sont pesants, ici l'attribut est quelque chose de totalement différent de ce que je pense en général par le simple concept de corps. L'adjonction d'un tel attribut donne un jugement synthétique. » (Kant, *Critique de la Raison pure*, p. 40, trad. Barni.)

fois formulé *a priori*, comme le suppose Kant, il n'a aucune valeur objective. (Voir *Logique et Critériologie*.)

ROLE DE LA VOLONTÉ DANS LE JUGEMENT

Le jugement est le *type des opérations intellectuelles*, comme l'appréhension est la forme commune des opérations sensitives. « Selon moi, disait J.-J. Rousseau, la faculté distinctive de l'être intelligent est de pouvoir donner un sens à ce petit mot : est. »

Descartes attribuait le jugement à la volonté : « Par l'entendement, on conçoit seulement les idées des choses; mais assurer, douter, nier sont des façons différentes de vouloir. » L'erreur est due à la liberté qui est absolue et donne son adhésion à des idées qui ne sont pas claires et distinctes pour l'intelligence [1]. — Cette théorie confond l'assentiment et le consentement : l'un est une pure constatation fatale, l'autre constitue un acte libre ; l'expérience montre que nous ne sommes pas responsables de toutes nos erreurs [2].

La volonté a une influence indirecte sur le jugement, en com-

---

1. « D'où est-ce que naissent mes erreurs ? C'est à cause de cela seul que la volonté étant beaucoup plus ample et plus étendue que l'entendement, je ne le contiens pas dans les limites, mais que je l'étends aussi aux choses que je n'entends pas, auxquelles étant de soi indifférente elle s'égare fort aisément à choisir le faux pour le vrai, et le mal pour le bien : ce qui fait que je me trompe et que je pèche. » (Descartes, 4e *méditation*.)

Nous discuterons plus longuement cette question, au sujet de l'erreur en logique et du néo-criticisme en métaphysique.

2. « Nous ne disons pas avec Descartes : assurer ou nier sont des formes différentes de vouloir. A vrai dire, ce n'est point la volonté qui juge. Mais l'assentiment diffère de la simple appréhension ; or, il y a des cas où l'assentiment ne dépend en aucune manière de la volonté, mais le consentement qui s'y joint est volontaire; il y a d'autres cas où le discernement réfléchi du vrai et du faux dépend de la volonté, en ce sens que c'est elle qui rend possible ce discernement, en arrêtant toute décision avant que la lumière se fasse, puis en présidant à tout le travail intellectuel indispensable pour voir et juger : une fois que la lumière paraît, l'assentiment est déterminé par l'évidence, non par la volonté; mais ici encore le consentement à la vérité est un acte volontaire. Enfin, il y a des cas où l'assentiment lui-même dépend de la volonté : c'est lorsque les raisons ne convainquent point l'intelligence et qu'une hésitation étant toujours possible, il faut se décider par un acte de volonté. On peut dire alors qu'on affirme parce qu'on le veut. Néanmoins on ne dira pas pour cela qu'on déclare vrai ce qu'on veut, car la décision n'est légitime que si l'hésitation était jugée déraisonnable.

« Ainsi, en aucun cas, le jugement n'est tellement remis à la volonté que la vérité devienne arbitraire ; mais en tous la volonté a quelque chose à faire : aussi est-ce un mérite de bien juger.

« Dans l'ordre moral, comme partout ailleurs, nous la trouvons préparant l'esprit à voir et à juger, soutenant et maintenant l'attention, intervenant jusque dans l'adhésion à la vérité. » (Ollé-Laprune, *La certitude morale*, p. 66-69.)

mandant l'attention, écartant la précipitation et la prévention. Ce rôle est plus grand pour les vérités de l'ordre moral que pour les jugements spéculatifs d'évidence immédiate, tels que le tout est plus grand que la partie, ou tout autre axiome. — La volonté intervient aussi pour clore le débat entre les arguments de thèses controversées, mettre fin à l'étude et à la réflexion, quand elles ont été suffisantes pour éclairer l'esprit. Voilà le point critique : il faut prendre garde de se décider tant que le doute n'est pas entièrement éclairci ; d'autre part, l'on ne doit pas hésiter quand il n'y a plus de motif [1]. Nous aurons l'occasion de revenir plus amplement sur ce point dans la *Logique critique* et dans la discussion métaphysique du *Problème de la connaissance*. Il suffira de montrer ici, par un appel à l'expérience, que souvent nous constatons et nous sommes contraints d'affirmer des vérités que nous voudrions bien éluder, parce qu'elles contrarient nos aspirations. Qui donc oserait faire une application universelle de la thèse renaniste, d'après laquelle l'homme croit ce qui lui plaît ? — Mais ceci nous amène à parler de la croyance.

CROYANCE

Le vocabulaire de la Société de Philosophie définit le jugement « une décision mentale par laquelle nous arrêtons d'une façon réfléchie le contenu d'une croyance et le posons à titre de vérité ». Cette notion résume admirablement le double résultat de l'opération intellectuelle que nous étudions : déterminer les éléments d'une proposition logique et l'adhésion de la conscience au sentiment d'une réalité. Nous avons vu comment l'esprit découvre un rap-

---

1. L. Ollé-Laprune met bien en évidence un autre rôle de la volonté dans la croyance. Il faut que l'esprit soit préparé, par la droiture de la conscience, à recevoir la vérité morale, qui « exige de nous un assentiment pratique. Si nous prenons l'habitude de le lui refuser, la vivacité des impressions premières diminue : à mesure que nos réponses à l'appel intérieur deviennent plus rares et moins satisfaisantes, l'appel lui-même est moins puissant... La volonté refusant d'agir, l'action exercée sur l'âme s'affaiblit... Tout consentement au mal, toute négligence coupable ôte à la perception morale ou de la délicatesse ou de la force. — Ainsi les défections de la volonté troublent l'intelligence, et la certitude réelle et pratique étant ébranlée, l'esprit hésite : parce qu'on a préféré le mal au bien, on ne sait plus reconnaître la vérité ».

« Les vérités morales sont mêlées d'obscurités qui rendent la foi possible et nécessaire... Le sens du vrai lui-même se diversifie avec les individus et l'originalité de chaque âme humaine, cette originalité, qui vient à la fois des dons de la nature et de l'action personnelle, se montre jusque dans la manière de voir et de juger, dans les appréciations, dans les affirmations, dans toutes les opérations de l'intelligence. » (*La Certitude morale*, p. 71-74.)

port, il nous reste à savoir comment il l'objective et voilà pourquoi le problème de la croyance suit aussitôt l'analyse du jugement.

Essayons d'abord de fixer la signification du mot croyance.

1° Dans un **sens très large** elle ne se distingue pas réellement du jugement : « Nous croyons, dit Stuart Mill, tout ce à quoi nous donnons notre assentiment. » Bossuet et les scolastiques parlent parfois de même. Tout au plus alors la croyance est une adhésion pratique, tandis que le jugement est spéculatif.

2° Souvent on appelle croyances des **opinions** plus ou moins mêlées de doute. A un degré supérieur, en s'affermissant, elles deviennent des convictions. « Je dirais beaucoup trop peu en appelant ma croyance une simple opinion, écrit Kant. — Le mot foi est en pareil cas un terme de modestie au point de vue objectif, mais cependant il est en même temps l'expression d'une ferme confiance au point de vue subjectif. »

Nous trouvons déjà là insinué ce que Hamilton dit bien plus clairement : « La science et la croyance ne diffèrent pas seulement de degré, mais d'espèce. La science est une certitude fondée sur une vue intime de l'objet ; la croyance est une certitude fondée sur le sentiment. L'une est claire et objective, l'autre est obscure et subjective. » — En fait, le philosophe écossais ne signale qu'une des nombreuses causes psychologiques qui influent sur la foi naturelle de l'homme. Les auteurs contemporains, et en particulier M. Payot, se sont attachés à en donner une analyse plus complète. Tout en faisant les plus grandes réserves sur les conclusions critériologiques, nous signalerons les principales données expérimentales [1] de ce grave problème.

---

1. « Ce qui fait que les idées entrent en nous, ce n'est pas la seule vérité. » Pascal a vu ce problème et l'a trouvé si difficile qu'il s'en est détourné.

« Personne n'ignore qu'il y a deux entrées par où les opinions sont reçues dans l'âme, qui sont ses deux principales puissances : l'entendement et la volonté. La plus naturelle est celle de l'entendement, car on ne devrait jamais consentir qu'aux vérités démontrées ; mais la plus ordinaire, quoique contre la nature, est celle de la volonté ; car tout ce qu'il y a d'hommes sont presque toujours emportés à croire, non pas par la preuve, par l'agrément... —

« ... Comment les idées se propagent ? Mais par l'adhésion de ceux qui les jugent vraies. Quoi de plus simple ? Les hommes se décident par des raisons bonnes ou mauvaises.

« ... Le bourdonnement de la ruche humaine n'est qu'un grand bruit d'argumentation.

« ... Cette conception n'est qu'une des formes d'un vieux et redoutable préjugé, le préjugé intellectuel, qui nous fait croire que les hommes se gouvernent par

a) Les associationnistes ont mis en évidence le **rôle de l'habitude** : à force de lier l'idée de vérité ou d'erreur à une proposition, on en forge un préjugé quasi-indéracinable. Chaque époque, chaque pays, toute caste ou toute école a ainsi ses croyances, parfois intangibles.

b) **Le sentiment** sans doute s'y mêle, de façon plus ou moins inconsciente ; aussi bien les nobles inclinations que les instincts avilissants. « Un homme d'honneur a le sens profond des délicatesses » et juge mieux qu'un autre les affaires de tact. Un honnête homme est qualifié dans les décisions de justice et de probité. — D'autre part, on croit facilement ce que l'on désire parce que l'attention s'y arrête davantage, peut-être exclusivement ; et le jugement ne peut admettre que des idées présentes à la conscience.

c) **L'imagination et l'action oratoire** sont si persuasives que tout le monde en use soit pour donner du relief et de la prise aux bonnes raisons, soit hélas ! pour y suppléer. « Ces démonstrations, dit Pascal, en parlant des raisonnements dialectiques, ne frappent que pendant l'instant qu'on les saisit ; une heure après, elles sont oubliées. » L'image, le trait brillant portent un coup plus décisif que des preuves solides, sauf sur les esprits froids et habitués à la critique abstraite.

d) N'oublions pas notre penchant naturel à la foi, notre **besoin de croire**, aurait dit Brunetière. Naturellement et tant que rien ne s'y oppose, toute représentation faite à notre esprit soit par les sens, soit par le témoignage de nos semblables [1], s'objective ; de là vient la croyance commune à l'existence des choses au dehors, telles qu'elles apparaissent par la

---

la réflexion. Il a ses sources dans la naïveté du peuple et dans celle des philosophes.

« ... La propagation des idées ne se fait ni entièrement par les voies de la logique, ni toujours par des mouvements dont nous ayons clairement conscience.

« ... De plus, la théorie logique est contraire aux faits. Que pèsent des arguments contre des intérêts ou des passions? Ils leur servent d'instruments. » (Millioud, La propagation des idées, *Rev. philos.*, juin 1910.)

1. « Ce n'est pas seulement par leur autorité de témoins, par leur compétence de savants, que les autres hommes agissent sur nos jugements : ils ont une autre influence moins remarquée, mais souvent très efficace. On sait combien les mouvements de l'âme, exprimés sur les traits et dans tout l'extérieur, sont contagieux, avec quelle rapidité se communiquent spontanément la tristesse, les pleurs, le rire, l'enthousiasme, la terreur panique : soit sympathie des âmes, soit effet nerveux. L'orateur persuade par la fascination de son regard, par l'énergie de son geste, par les vibrations, l'intensité et le timbre même de sa voix, par la fermeté sans hésitation avec laquelle il

sensation. Pour douter de la parole d'autrui, il faut déjà avoir été trompé. — Tandis que « le savant est un douteur », les gens naïfs ne soupçonnent pas les difficultés, ce qui les empêche souvent de voir la faiblesse de leurs opinions.

« Chez les ignorants, les croyances sont provoquées par une vue incomplète des choses, et rien n'égale la rapidité avec laquelle ils croient, sinon la rigidité de ces croyances si vite formées. » (Payot.)

e) « Très souvent, écrit le même auteur, la croyance n'a pas de **raisons intellectuelles.** » Il veut sans doute parler de raisons explicites et logiquement formulées; car un assentiment nullement motivé serait inintelligible et pour mieux dire inintelligent, pas humain.

f) Pascal, qui n'est point notre maître en cette matière, n'admettrait pas « l'identité fondamentale de la croyance et de la volonté ». Il se contente de dire : « La **volonté** est un des principaux organes de la créance ; non qu'elle forme la créance, mais parce que les choses sont vraies ou fausses selon la face où on les regarde. »

LE VOLONTARISME

L'activité libre peut agir en effet beaucoup sur les autres causes de la foi : mettre les raisons à notre portée, ou les écarter, attirer l'attention ou diriger l'enquête avec parti pris, inspirer ou non le goût de la vérité en soi, contenir l'imagination et les mouvements sensibles. Mais elle ne saurait se substituer totalement à la faculté intellectuelle; et, en particulier, lorsque l'esprit se trouve en face de l'évidence ou de l'incertitude rigoureuse, il peut prendre une détermination pratique, mais non pas formuler un jugement convaincu opposé à ce qu'il voit ou dépassant les motifs de crédibilité : « Toute volonté de croire qui dépasserait les raisons

---

affirme. Les foules ont sur l'individu qu'elles enveloppent un pouvoir de suggestion encore plus grand.

« Autres exemples. L'esprit de corps, de nationalité, dirige nos jugements en nous saisissant par le cœur, par les souvenirs, par l'amour du drapeau. La crainte ou le respect de ceux qui nous commandent, la sympathie pour nos amis, nous entraîne insensiblement à partager leurs croyances, leurs opinions. La tyrannie de la mode nous prend par l'amour-propre : nous aurions honte de paraître rustiques, naïfs, attardés, mal informés ; nous voilà forcés de nous occuper de telle « actualité », et de répéter là-dessus le jugement qui circule, d'admirer tel artiste mis sur le pavois, d'adopter telle hypothèse en vogue, de condamner telle doctrine démodée. Ceux même qui professent le culte de la raison se trouvent ainsi obéir à autre chose qu'à des raisons. » (Vacant. *Dict. de théologie cathol.*, article Croyance.)

de croire serait comme un mensonge qu'on essaierait de se faire à soi-même et dont on ne réussirait pas à se convaincre. En un mot, **toute volonté de croire est inévitablement une raison de douter.** » (Rabier. *Psych.*, p. 270.) L'auteur le moins suspect à ce point de vue écrit aussi bien : « Affirmer plus qu'on ne voit, sans raison suffisante, serait téméraire crédulité ». (Ollé-Laprune.)

a) La thèse volontariste, soutenue par tant d'auteurs, depuis **Descartes** jusqu'à **Renouvier**, ne prétend pas d'ailleurs abandonner la croyance au gré « d'une volonté arbitraire et capricieuse, qui se déjuge au moment où elle s'exerce ». Elle présente même l'avantage de bien signaler le rôle de l'activité et de la spontanéité individuelles dans la connaissance.

b) La croyance n'est pas exclusivement déterminée par la vivacité des représentations, comme le prétendait **Hume**, et le sentiment de la réalité n'est point proportionnel à l'intensité de nos sensations. On peut croire à l'objectivité d'états faibles en soi, par exemple dans le rêve. Au contraire, la raison sait réduire les perceptions les plus vives et les plus habituelles : nous croyons, sur les données de Copernic, que la terre tourne autour du soleil, bien que celui-ci paraisse mobile et que celle-là semble fixe.

c) La force que Hume attribue aux données des sens, **Spinoza** l'accordait aux idées abstraites : elles s'imposent dans la mesure même où elles sont claires. **Cet intellectualisme outrancier, qui nous rend purement passifs vis-à-vis de la vérité, ou plutôt de la simple conception, n'est pas conforme à l'expérience.**

« L'intelligence n'est point un simple miroir où se reflète la vérité, ni un pur mécanisme produisant en vertu de certaines règles fixes certains résultats uniformes. L'intelligence est vivante, agissante, et elle opère de mille façons. » (Ollé-Laprune.)

La recherche, l'acquisition, la synthèse de nos idées sont des opérations où nos puissances appétitives et cognitives, sensibles ou rationnelles, se mêlent perpétuellement [1]. Et notre

---

1. « La décision est le fruit de l'action d'un esprit, guidé et contenu par des règles assurément, mais souple néanmoins, souple comme la réalité et la vie, capable de se plier aux circonstances et par cela même de les dominer. » Le jugement émane de la « sagacité naturelle à laquelle s'ajoute l'expérience personnelle de chacun, ce composé de nos impressions, de nos actions, de nos réflexions, de nos habitudes ; en sorte que, ayant à prononcer sur ceci ou

science sera d'autant plus solide que nous aurons mieux gardé, d'un bout à l'autre de nos études, la maîtrise de notre jugement. On n'exagérerait peut-être pas en disant que les croyances les plus sûres, les plus conformes à la vérité objective, seront les plus mûrement délibérées, les plus consciencieusement acceptées : celles par conséquent dans lesquelles l'assentiment de l'esprit aura été précédé, déterminé par le consentement libre de la volonté. N'empêche qu'alors même elles doivent être fondées en raison ; c'est précisément parce qu'une doctrine est logiquement démontrée qu'il y a obligation d'y croire.

Résumons ce long exposé. — On donne le nom de croyances aux vérités de l'ordre moral et pratique (esthétique, industriel). Et quoiqu'elles puissent être logiques, aussi bien que la science, on les considère comme plus subjectives, reposant non seulement sur des motifs rationnels, mais sur des mobiles fournis par le cœur et les influences extrinsèques. Aussi **de sa nature la croyance ne rend pas compte de la vérité**, elle n'en sait pas le pourquoi, le comment. On lui oppose la certitude, conviction dont on peut donner les raisons.

Lorsqu'il y a eu doute et examen préalable, la croyance devient réfléchie, scientifique si elle peut fournir ses preuves ; autrement c'est une simple opinion.

RAPPORTS DE LA CROYANCE ET DE LA VIE SOCIALE

En général, on adhère plus faiblement à ce que l'on croit seul qu'aux opinions courantes. — 1° Du fait de la croyance collective, il se produit **une sorte d'amplification** ; chaque croyance individuelle se trouve renforcée par l'ensemble des autres et la croyance totale excède la somme de ses éléments primitifs. Le renforcement sera d'autant plus grand qu'il y aura plus d'uniformité entre les croyances individuelles. C'est un effet de la contagion morale [1].

---

cela, nous n'arrivons pas vides et nus, sans autres raisons de juger que certains principes abstraits et généraux, mais nous avons avec nous nos principes, nos motifs, nos vues personnelles, nos sentiments, tout notre esprit, toute notre âme, tout ce que nous sommes par nature et tout ce que nous nous sommes faits nous-mêmes par l'usage de la vie... » (L. Ollé-Laprune, *La certitude morale*, p. 75-76.)

1. « On attribue quelquefois la diffusion des idées scientifiques, dans l'époque contemporaine, à la rapidité des communications, à l'action de la presse, à la multiplication des imprimés. C'est une erreur semblable à celle que l'on ferait si l'on expliquait le débit d'une marchandise par la faculté du transport sans faire entrer en compte les goûts des acheteurs. L'existence

2° **Réciproquement** la croyance seule peut servir de **base à la société** en lui donnant l'unité et la durée. La critique rationnelle, dit M. Balfour, « se trouve être une force propre surtout à diviser et à désagréger ». Et C. Bos : « Sans l'uniformité de la croyance, nulle société ne pourrait se maintenir..... elle n'arriverait même jamais à se constituer, enfermant dans son sein un principe de mort. » — « Par sa force communicative, la croyance est la puissance qui crée les coteries, les nations, les religions : c'est donc la grande loi de la sociologie, le principe de toute cohésion. »

On pourrait signaler aussi bien **l'influence réciproque de la croyance et de l'action.** — Le pragmatisme de W. James, très exagéré d'ailleurs, a mis en évidence le rôle de la foi dans la vie pratique et dans le succès des entreprises. Inversement, la conduite influe beaucoup sur les opinions et chacun sait que les idées vécues sont les plus fortes. Pascal a fondé sur ce principe son apologétique, un peu suspecte, en disant que pratiquer la religion est le meilleur moyen d'arriver à y croire.

RAISONNEMENT

Il y a des jugements dont l'évidence est immédiate, parce que leurs termes sont tellement clairs qu'on en aperçoit le rapport grâce à l'intuition ou à une simple analyse. Plus souvent toutefois, il faut recourir à un intermédiaire pour établir le lien de deux idées; c'est l'origine du raisonnement.

a) On désigne ainsi l'opération par laquelle l'esprit passe du connu à l'inconnu ; ou, comme l'a dit Bossuet, **raisonner, « c'est prouver une chose par une autre »** ; l'essentiel est d'établir une relation de dépendance entre une ou plusieurs propositions qui forment l'antécédent et une autre qui est la con-

---

d'un milieu scientifique est la condition indispensable pour la propagation des idées scientifiques nouvelles. Les disciples avoués de Copernic, jusqu'à la fin du XVIe siècle, font à peine la douzaine, même en y comprenant ce Maestlin qui avait détourné Galilée du système de Ptolémée et fut le maître de Képler, mais qui enseignait l'immobilité de la Terre « à cause de sa position officielle de professeur ».

... « Cet exemple, celui de la propagation du darwinisme, le souvenir des luttes que Pasteur a soutenues, et tant d'autres, pourraient donner à penser que les milieux scientifiques officiels exercent le plus souvent une action d'arrêt. Il n'en est rien. Leur influence, il est vrai, est, en général, modératrice. Ils impriment néanmoins à la recherche une forte impulsion. L'opposition qu'ils ont faite quelquefois à des vues hardies et fécondes tient à des causes qui ont agi tout aussi puissamment dans d'autres milieux et dans les groupements les plus libres. » (La propagation des idées, *Rev. philos.*, juin 1910.)

clusion cherchée, soit qu'on la découvre pour la première fois, soit qu'on veuille plutôt la faire admettre à ceux qui l'ignoraient.

Car le raisonnement sert : 1° à découvrir des vérités inconnues ; 2° à prouver des assertions douteuses ; 3° ou à démontrer, à expliquer pour les autres les questions obscures [1]. — Peu importe qu'il comprenne deux jugements seulement comme les inférences immédiates, trois comme les syllogismes réguliers, ou davantage, ce qui est le cas ordinaire des argumentations. La logique en donnera le détail.

b) Formellement **on procède par substitution de termes équivalents**, en comparant les objets dont il s'agit ou quelques-uns de leurs éléments. La seule difficulté est de découvrir un intermédiaire entre les deux concepts qu'on désire finalement rapprocher pour voir s'ils se conviennent ou ne se conviennent pas. Ce moyen terme devra présenter quelque rapport avec les deux extrêmes qu'il s'agit d'unir dans l'affirmation ou la négation.

Ce détour (discursus) est une preuve de force intellectuelle puisqu'il mène à la vérité et engendre la science, une marque de faiblesse en même temps, puisqu'il suppose que nous n'avons pas l'intuition de toute vérité ; nous sommes forcés d'y accéder par degrés.

c) Dans le domaine expérimental, on raisonne sur les faits, pour en établir les lois ou rapports constants : c'est **l'induction**, qui désigne « un effort pour s'élever de l'expérience à des hypothèses » ; car il s'agit de dégager l'ordre de la nature. — **La déduction**, qui est le raisonnement par excellence, s'applique aux conceptions abstraites : des principes elle tire les conclusions nécessaires [2]. — L'analogie, dont on fait parfois une

---

1. On relève dans les *Femmes Savantes* cette antithèse, capable d'étonner au premier abord :

« Raisonner est l'emploi de toute ma maison,
« Et le raisonnement en bannit la raison. »

a) Le raisonnement peut être contraire à la raison, quand on part de données fausses ou douteuses sans prendre la peine de les contrôler ; ou au contraire quand on discute les vérités évidentes, axiomes, etc.

b) Lorsque l'argumentation porte sur des questions qui ne sont pas de son ressort : opposition des théories aux faits.

c) Lorsqu'on réduit le raisonnement à une mécanique verbale, à une sorte de psittacisme d'où la pensée est absente. C'est là proprement l'abus visé par Molière.

2. « Il y a deux manières de prendre possession de la vérité : 1° S'appuyer sur des faits et en dégager des lois générales qui ne sont rien de plus que des relations constantes, c'est l'induction. Des relations générales on peut

catégorie spéciale, n'est que le point de départ d'une induction moins rigoureuse et d'une déduction qui la complète.

EMPIRISME Pour les empiristes, le monde n'est pas régi par des nécessités intrinsèques dont les idées de la raison pure nous fournissent une connaissance naturelle. Il n'est qu'un ensemble de phénomènes qui se déroulent uniformément il est vrai, mais sans que cette uniformité soit absolument exigée par l'esprit ; c'est une constance de fait et non de droit, à laquelle nous attribuons une valeur absolue. Bref l'universel et le nécessaire n'existent pas et ne sauraient fonder de raisonnement déductif, ni sortir de l'induction expérimentale. **Il n'y a que des consécutions empiriques entre des notions plus ou moins particulières.**

Sans doute, soit précipitation, soit paresse, soit préjugé, nous nous contentons souvent d'un fait pour la démonstration d'un autre fait. Dans la vie pratique, dans l'éducation, la politique, le maniement des affaires et des hommes, nous ne faisons reposer nos conclusions que sur des constatations accidentelles ; « nous ne sommes qu'empiriques aux trois quarts de nos actions » (Leibniz). — Mais **au-dessus de cette connaissance vulgaire s'élève la science**, qui appuie ses conclusions sur des raisons générales et ne généralise un cas particulier qu'après y avoir découvert les caractères spécifiques et universels. On ne doit donc pas confondre l'opération intellectuelle avec la simple association des images, procédé mécanique de l'animal, de l'enfant et de l'homme qui ne réfléchit pas. Le véritable raisonnement comporte un lien logique, explicatif, en même temps que pratique.

---

revenir aux relations spéciales qui y sont contenues, c'est le syllogisme. Tout repose dans ces deux raisonnements sur les rapports des genres et des espèces. 2° Il est une autre mode de raisonnement que j'appelle démonstration. Prenant pour point de départ des concepts, on aperçoit comment leurs propriétés sont nécessairement liées entre elles. Ces liaisons forment également des chaînes qu'on peut parcourir dans les deux sens. On peut partir de la propriété connue et découvrir ou démontrer des propriétés nouvelles : c'est la synthèse ; on peut aussi partir de propriétés inconnues et découvrir ou démontrer qu'elles dépendent de propriétés connues, c'est l'analyse. Les relations entre les propriétés sont plus que constantes, elles sont nécessaires, elles ne sont pas contenues les unes dans les autres comme les espèces dans les genres. Elles sont dépendantes les unes des autres. La déduction, c'est l'aperception de relations nécessaires entre des concepts sans avoir recours à l'expérience. » (Goblot, *Classification des sciences*, p. 69. Voir *Vocabulaire*, p. 164-165, 46-49.)

Nous nous réservons de développer et discuter ces questions en *Logique*.

RAISONNEMENT SPONTANÉ

La connaissance sensible, toujours particulière et jamais systématique, manque d'étendue, d'unité et de lien. Par contre, la connaissance rationnelle est générale et méthodique. C'est l'opposition de l'empirisme et de l'activité réflexive.

Il ne faudrait pas assimiler complètement, comme Leibniz semble le faire, **à l'empirisme des bêtes l'automatisme psychologique de l'homme** qui agit sans réflexion. Chez les premières, tout se borne à une succession d'images, qui engendre une attente en vertu de l'habitude et de l'association : par exemple un chien qui s'est brûlé la patte associe désormais à l'image de feu celle de douleur ; le dressage est fondé sur ce que l'animal s'attend à être battu, selon l'usage, après une tricherie. Il n'y a point de pensée proprement dite chez les bêtes, elles ne pensent ni la causalité, ni la liaison, ni l'universalité, ni même expressément la succession.

Au contraire, l'adulte interprète la succession comme signe d'une liaison nécessaire, d'un rapport de causalité. **L'empirisme humain est pénétré de pensée égarée et dévoyée,** qui se laisse duper par les apparences et peut se réduire à la formule : « post hoc propter hoc. » Passer de la simple association d'idées qui est un fait à ce sophisme qui est une pensée, c'est faire œuvre intellectuelle. Croire qu'une comète est la cause d'un fléau, c'est pour l'homme une sottise, mais l'animal n'y atteint pas : cette « erreur sublime » lui est interdite. — Il y a une différence de nature entre la perception de l'animal et la connaissance de l'homme, même quand il ne réfléchit pas ou raisonne mal ; tandis qu'il y a seulement une différence de degré entre le sophisme vulgaire et la pensée scientifique.

Dans tout ce qu'il fait, l'animal reste bête, alors même qu'il semble nous imiter ; dans tous ses actes, l'homme reste intelligent, même quand il se rapproche du mode de connaissance animale (Rabier) [1].

---

1. Dans la *Logique des sentiments,* M. Ribot fait l'analyse psychologique des raisonnements du cœur. « On peut d'ailleurs affirmer sans crainte que dans le cours ordinaire de la vie individuelle ou sociale le raisonnement affectif est de beaucoup le plus fréquent. Le désir ardent de justifier une passion ou une croyance, d'être consolé, soutenu, de deviner un avenir proche ou lointain, terrestre ou supra-terrestre, d'entraîner, de convertir, d'imposer une opinion : tous ces besoins de conservation ou d'extension individuelle et sociale, n'est-ce pas la matière de la logique des sentiments, et les procédés qu'elle emploie sont-ils autre chose qu'un effort de notre nature affective pour s'appuyer sur des apparences de preuves et d'arguments rationnels ? » (p. 191).

QUATRIÈME LEÇON. — LE LANGAGE

1° Les signes et le langage.
2° Origine du langage naturel : théories des Ecossais et des évolutionnistes, etc. Solution.
3° Origine de la parole.
Diverses théories :
a) Invention artificielle.
b) Révélation surnaturelle.
c) Inspiration naturelle.
d) Evolution des facultés.
4° Diversité des langues : Origine. Classification. — Qualités. — Langue universelle.
5° Rapports réciproques de la parole et de la pensée. La science n'est pas qu'une langue bien faite. Dangers du langage et conclusion.

SIGNES « **Un signe est un phénomène sensible, associé à un autre phénomène et destiné à l'évoquer.** » (Goblot.) Quand la même association existe dans des esprits différents, le signe peut servir à la communication de la pensée; c'est le principe du langage.

Il y a *trois éléments dans le signe :* l'objet signifié, le fait sensible qui signifie, la signification ou rapport perçu par l'intelligence entre les deux : causalité, ressemblance, analogie (symbolisme), contiguïté habituelle ; par exemple, la fumée est signe du feu.

On distingue différentes *espèces* de signes. — 1° Ils sont plus ou moins **naturels, conventionnels ou mixtes** [1], selon que

---

1. *En quel sens il y a des signes naturels.* — « Il y a des signes *naturels*, si l'on veut dire par là qu'il y a des effets naturels, constants, nécessaires, ou seulement habituels et involontaires, des passions de l'âme sur les mouvements et les états apparents du corps, dont la production ne peut être empêchée qu'avec effort par l'énergie de la volonté ou la puissance de l'habitude, et qui se manifestent également chez tous les hommes. Il y a des signes naturels, si l'on veut dire que quelques-uns de ces phénomènes corporels sont compris par tous les hommes comme les signes révélateurs de certaines passions qui les ont causés, parce que la relation de ces effets à leurs causes est si constante et si visible, ces passions si communes, l'association des sensations et des images si facile que l'intelligence vulgaire et l'expérience de quelques jours ou de quelques années suffisent à rappeler le fait moral, qui est la cause, à la vue du fait physique qui en est l'effet, c'est-à-dire à faire de l'effet sensible le signe révélateur de la cause invisible. Il y a des signes naturels, si l'on veut dire, en un mot, que le rire et les larmes sont aussi faciles ou plus faciles encore à interpréter comme signes de la joie et de la douleur que la fumée comme signe du feu qui la produit. Il n'y a pas de signes natu-

la liaison entre le signe et la chose signifiée est le résultat d'une loi naturelle, d'une entente entre les hommes ou qu'elle tient des deux. A la rigueur, on peut dire qu'il n'y a pas de signes absolument naturels puisque les rapports les plus ordinaires ont besoin d'être interprétés pour avoir une signification.

2° D'après les sens auxquels ils s'adressent, il y a des signes *visuels*, *auditifs* ou *tactiles*.

3° Au point de vue psychologique, on divise les signes en *émotionnels* et *conceptuels*, les premiers traduisant des sentiments, les autres des idées.

NOTION DU LANGAGE

Système de signes par lesquels l'homme exprime ses états de conscience. — On distingue différentes formes de langage selon la nature du rapport qui le fonde ou le sens auquel il s'adresse.

1° *Le langage naturel* comprend : la mimique spontanée, les jeux de la physionomie, l'onomatopée et l'interjection; — *le langage artificiel* embrasse toutes les langues écrites ou parlées. — La parole articulée, aussi bien qu'une certaine mimique, tient à la fois du langage naturel et de la convention.

Les langages naturel et artificiel s'opposent plus ou moins par leurs caractères : *a*) le premier est plus synthétique, le second plus analytique ; — *b*) l'un est expressif et surtout émotionnel, l'autre abstrait et conceptuel; — *c*) celui-là universel, le même pour tous, celui-ci particulier à chaque province ou à chaque individu.

Le langage naturel a fait place peu à peu aux langues artificielles, mais il en demeure l'auxiliaire précieux. S'il n'exprime pas la nature propre de la pensée, il rend admirablement les sentiments qui s'y ajoutent et lui donnent du relief. Il traduit la fermeté ou l'indécision de la croyance, les

---

rels, si l'on entend par là que ces effets constants du moral sur le physique, des passions sur les traits du visage, sont compris par tous les hommes en dehors de toute expérience personnelle, grâce à une révélation naturelle de leur signification, qu'ils sont compris par l'enfant de la même façon qu'ils sont produits ; si l'on prétend que, tandis que tous les hommes savent de science acquise que la fumée est l'indice du feu, ils savent tous de science infuse que les sourcils froncés sont le signe de la menace. En un mot, il n'y a pas de signes absolument naturels, mais il y a dans le corps humain, comme dans le monde extérieur et plus encore, des phénomènes que la raison de l'homme érige aisément, par une courte expérience, en signes des passions humaines dont ils sont le contre-coup dans les organes et l'effet visible. » (Lemoine, *De la physionomie et de la parole*, chap. v.)

degrés de l'affirmation. — Par l'accent, le geste, le coup d'œil, la rapidité ou lenteur du débit, la parole semble animée du souffle de vie. Privée de cet auxiliaire, la conversation deviendrait d'une monotonie insupportable, l'éloquence existerait à peine. Dans la lecture même nous restituons au texte écrit quelque chose de l'accent, du débit ou du geste. C'est ainsi qu'au dire de Cardaillac « le langage est plus que le signe de la pensée, il en est l'expression ».

2° Selon la nature des signes, on distingue encore : *a*) *le langage tactile :* caractères en relief des aveugles ; — *b*) le langage visuel ou l'*écriture*, soit idéographique (figurative ou symbolique, par exemple les hiéroglyphes), soit phonétique (syllabique ou alphabétique) ; — *c*) *la parole* constitue le véritable langage, perçu par l'ouïe [1].

Les signes visibles ont l'inconvénient de ne pouvoir être employés dans l'obscurité, de ne pas attirer l'attention de ceux auxquels ils s'adressent et de réclamer plus de temps. Le langage vocal est celui qui offre le plus d'avantages : il éveille l'attention, sert la nuit comme le jour; son emploi très rapide permet de prononcer distinctement en une minute des mots formés de 2.000 lettres. — En revanche, l'écriture traverse le temps et l'espace : « Verba volant, scripta manent ». « L'écriture est la mémoire de l'humanité. »

GINE DU LANGAGE NATUREL

1° **Les Ecossais** invoquent une faculté « expressive » et une faculté « interprétative » spéciales. Autrement dit, nous manifestons instinctivement nos états d'âme et nous comprenons de même

---

1. Le mot pris en lui-même apparaît comme un signe étrangement complexe puisqu'il agit sur nous par des sensations si diverses. Mais l'interprétation du mot est elle-même très compliquée. Ne considérant en effet dans le mot que le son, on a constaté qu'il y a dans sa compréhension trois moments réellement distincts : 1° Il faut entendre le son en tant que son, sans quoi c'est la surdité. 2° Il faut ensuite comprendre que ce son est un signe. Il y a des malades atteints de surdité psychique qui entendent parfaitement les sons, mais qui n'ont pas l'idée d'attacher à ces sons une signification quelconque : les mots sont pour eux un vain bruit. 3° Il faut enfin assigner au mot une signification particulière. Les malades atteints de surdité verbale entendent les mots de leur propre langue comme ceux d'une langue inconnue et étrangère, mais ils ne savent pas ce que ces mots signifient.

Il y a donc là trois maladies qui se complètent et sont parfois distinctes : surdité pure, surdité psychique, surdité verbale. On pourrait faire les mêmes distinctions pour l'élément visuel et musculaire. Donc notre esprit accomplit un travail très compliqué pour comprendre le sens d'un mot. Mais on n'en distingue point pratiquement les éléments parce qu'on y est très habitué.

les manifestations psychologiques de nos semblables. — Ce n'est pas une explication.

2° *D'après* **les évolutionnistes,** les signes des émotions sont d'abord les effets mêmes qu'elles produisent dans l'organisme et en même temps le commencement de l'action nécessaire pour éviter ou prolonger ces émotions, selon qu'elles sont pénibles ou agréables [1].

a) **Darwin** a formulé les trois principes de l'association des habitudes utiles, de l'antithèse et de l'action directe du système nerveux sur l'organisme ; par exemple « si la fureur se traduit par un rictus qui rétracte les lèvres en découvrant les dents, c'est que ce mouvement est celui par lequel l'animal s'apprête à saisir et à déchirer avec les dents » ; par contre, le chien qui veut être caressé se couche, tandis que celui qui est en colère fait le gros dos ; enfin l'on crie sous le coup de la joie, parce qu'elle favorise l'activité et l'on pâlit d'émotion parce que l'émotion est déprimante.

b) **Spencer,** d'autre part, distingue la loi de la « décharge diffuse » et celle de la « décharge restreinte ». Dans le premier cas, des mouvements semblables peuvent accompagner des émotions différentes ; par exemple l'on piétine de joie et de colère. Cette action s'exerce surtout sur les organes vocaux et les parties légères de l'organisme. — Dans le second cas, l'hérédité joue un rôle important ; par exemple on fronce le sourcil quand on éprouve une difficulté, parce qu'autrefois

---

1. « Le chien farouche marche à l'ennemi « en se tenant très raide, la tête relevée, la queue droite en l'air, les poils hérissés, les oreilles dressées, les yeux fixes. » S'il reconnaît son maître, « il se baisse ou même se couche imprimant à son corps des mouvements flexueux, sa queue est abaissée, son poil devient lisse, ses oreilles sont renversées en arrière, ses lèvres pendent librement, les paupières s'allongent et les yeux perdent leur aspect arrondi et fixe. »

« Lorsqu'un animal est torturé par la souffrance, il se roule en général dans d'affreuses contorsions ; s'il a l'habitude de se servir de la voix, il pousse des cris perçants et de sourds gémissements. Presque tous les muscles du corps entrent vigoureusement en action. Chez l'homme, la bouche se contracte parfois fortement, plus souvent les lèvres se crispent, les dents se serrent ou frottent avec bruit les unes contre les autres, il est dit qu'il y a en enfer des grincements de dents. » Réciproquement, on remarque des gestes désordonnés, de l'exubérance dans la joie ; et il arrive même dans certains cas que « la joie fait peur » et l'on peut « mourir de plaisir ».

Voir la *Rev. de Philos.*, numéro spécial de septembre-octobre 1911. Lire aussi Bourdon, *L'expression des émotions, etc.*, p. 30-31.

Dans la *Rev. philos.*, décembre 1905, le Dr G. Dumas combat ce qu'il appelle « le préjugé intellectualiste de Wundt et le préjugé finaliste de Darwin » dans les théories de l'expression.

l'homme qui s'apprêtait à lutter avait besoin, pour fixer nettement son adversaire, de contracter les muscles du front.

c) **Wundt** invoque trois principes dont le premier correspond au troisième de Darwin : 1° modification directe de l'innervation par les émotions ; — 2° association des sensations analogues ou « synonymies mimiques » : par exemple le sentiment du dégoût se traduit comme la saveur désagréable ; — 3° relation du mouvement avec les impressions sensorielles : en vertu de la loi dynamique des images, nous accomplissons en pensant aux objets les mêmes mouvements que s'ils étaient là.

d) **M. Fouillée** cherche l'origine primordiale des signes expressifs dans la tendance de l'être à se conserver et se développer : les émotions agréables se traduisent par des mouvements d'expansion, les douleurs par des contractions.

Pour l'interprétation, les évolutionnistes admettent que les émotions et leurs signes ont été si souvent associés dans l'expérience de nos ancêtres que nous en tenons une tendance héréditaire à ressentir certaines émotions et à les deviner chez les autres au seul aspect de leurs manifestations. — Cela ne semble pas conforme à l'expérience ; d'autant que cette solution revient en pratique à la théorie écossaise qui nous fait naître avec la faculté instinctive d'interprétation.

3° **Solution.** — Même si nous admettions qu' « aucun organe n'a été primitivement destiné à l'expression » (Ch. Bell), il est d'évidence que *tout état psychologique est accompagné de manifestations organiques* [1]. Or cette *association* est vite remarquée

---

1. « Comme le dehors est étroitement associé au dedans ou mieux aux pensées que nous supposons émaner de l'intérieur de l'homme et que nous le savons par notre propre expérience, plus complète que celle que nous avons d'autrui, il en devient pour nous le signe ; en d'autres termes nous reconstituons de nous-mêmes, par un travail d'imagination, en voyant ce dehors, la pensée de l'individu que nous apercevons.

« Là est toute l'essence du langage étudié chez le seul individu. On peut donc en général le définir en laissant de côté son rôle social : *L'association de phénomènes humains extérieurs à des pensées.* Que les phénomènes physiques et pensées associés soient d'ailleurs tels ou tels, cela peut avoir une importance pratique, mais n'en a aucune théorique. Que ce soient nos pieds ou nos mains qui exécutent des mouvements déterminés quand telle pensée se présente à nous, cela est théoriquement indifférent. Tout ce qui importe, c'est que le même mouvement soit des pieds, soit des mains, soit toujours associé à la même pensée.

« Tout phénomène extérieur de notre organisme et même tout phénomène extérieur en général peut donc, à la rigueur, former l'un des éléments d'un langage, et, en fait, il n'en est guère auquel on n'ait pu ou l'on ne puisse appliquer le qualificatif de langage ou de signe. Ainsi on peut parler du langage des yeux, des mains, des pieds, des fleurs, des cloches, etc., aussi bien

et interprétée ; par exemple l'enfant comprend la signification des larmes chez les autres en constatant qu'elles résultent de la douleur chez lui ; il en remarque l'effet, à savoir les soins qu'on lui prodigue quand il pleure, répète dès lors ses cris intentionnellement pour attirer l'attention ; il finit par s'élever à la conception de signe en général. Après avoir associé ses états physiologiques à ses phénomènes psychiques, il apprend à associer des sons articulés aux objets qu'on lui désigne en les produisant. Telle est l'origine psychologique du langage naturel, d'où sort par une transition insensible le langage conventionnel.

ORIGINE DE LA PAROLE

La parole est l'ensemble des sons articulés par lesquels l'homme exprime ses idées. — Historiquement la question de son origine ne saurait se poser ni se résoudre, en dehors de la Bible. Mais philosophiquement on peut demander comment, en principe, l'homme aurait-il pu acquérir la faculté de parler, à supposer qu'il n'eût pas été créé par Dieu dans les conditions d'adulte accompli, que nous savons par la foi.

1° INVENTION ARTIFICIELLE

Si l'on en croit Proclus, Démocrite supposait que les hommes vécurent d'abord muets et solitaires; après une période indéterminée, l'un d'eux, plus habile, inventa le langage et en fit part à ses semblables.

Epicure disait plus justement : « **L'homme parle aussi naturellement que le chien aboie.** » Et *Lucrèce* (*De Naturâ*, V, 1026 à 1088) oppose de graves objections à la théorie précédente : *a*) Comment un seul homme aurait-il pu parler plutôt que ses semblables ? — *b*) Comment aurait-il pu se faire comprendre d'eux ? — *c*) Comment leur imposer sa langue ? — On ne voit pas bien non plus ce que fussent devenues l'humanité et les relations domestiques sans le langage. En tout cas, selon le mot de J.-J. Rousseau : « la parole aurait été nécessaire aux hommes pour inventer l'usage de la parole ».

---

que du langage plus familier des articulations laryngo-buccales. La pâleur, la rougeur peuvent être, de leur côté, considérées comme constituant un langage rudimentaire fondé sur la couleur.

« Cependant, malgré cette multiplicité de moyens d'expression que nous possédons, certains d'entre eux, dans le développement du langage, ont acquis peu à peu une plus grande importance que les autres : ce sont ceux qui se rattachent à nos appareils moteurs. » (Bourdon, *L'Expression des émotions et des tendances dans le langage*, p. 19-20.)

RÉVÉLATION SURNATURELLE

Les traditionalistes supposent la raison humaine incapable de découvrir la vérité. Dieu a dû révéler au premier homme tout ce qu'il lui était utile de connaître, même dans l'ordre naturel ; cette science s'est transmise aux fils d'Adam qui reçoivent ainsi de leurs pères et l'idée et son expression, comme Adam les avait reçues lui-même du Créateur [1]. — *a*) C'est une **exagération du rôle que le langage joue dans l'éducation de l'enfant.** La parole ne peut s'apprendre que par la parole, disent les traditionalistes ; ainsi les sourds-muets ne parlent point parce qu'ils n'entendent pas causer. — Taine, par contre, a bien montré que laissés à eux-mêmes les enfants se créent un langage original. Quant aux sourds-muets, non seulement ils n'entendent point parler, mais ils ne perçoivent pas non plus les autres bruits du dehors, d'où l'impossibilité pour eux de produire l'onomatopée, point de départ du langage.

b) De Bonald prétend que l'homme abandonné à ses seules forces eût été incapable d'inventer le langage, parce qu' « il est nécessaire d'avoir l'expression de sa pensée pour penser ; car **l'homme pense sa parole avant de parler sa pensée** ». — Nous établirons au contraire que *l'homme est naturellement apte à parler* et nous aurons l'occasion de dire qu'un mot sans idée préalable est absurde, puisque c'est un signe sans signification. D'ailleurs les sourds-muets pensent.

Si l'on tenait à cette opinion que Dieu a révélé le langage à Adam, il resterait encore à expliquer par quelles facultés l'homme pouvait le comprendre et apprendre à parler. Le problème n'est pas résolu.

---

1. « Le niveau intellectuel des sourds-muets est fort bas ; mais on l'a encore exagéré, surtout au dernier siècle, en vertu du prétendu axiome : que l'on ne peut penser sans mots. Il n'y a nul besoin de discuter cet antique aphorisme qui, sous sa forme rigoureuse, ne compte plus, je pense, de défenseurs marquants... Encore faut-il remarquer que la pensée sans mots ne donne pas sa pleine mesure ; le sourd-muet qu'on laisse sans culture et qui vit avec des hommes usant de la parole est dans une situation moins avantageuse que s'il formait une société avec ses congénères. Gérando remarquait que les sourds-muets à l'état natif, mis en présence les uns des autres, se comprennent facilement. Il a dénombré une longue série de notions qu'ils manifestent par leur mimique et leurs gestes, et beaucoup de ces expressions sont identiques dans tous les pays.

« Les enfants d'environ sept ans, qui n'ont pas encore été éduqués, se servent d'une quantité étonnante de gestes et de mimes très rapides pour communiquer entre eux. Ils se comprennent naturellement avec beaucoup de facilité... Nul ne leur enseigne les premiers signes, qui sont, en grande partie, des mouvements imitatifs non altérés. » (Th. Ribot, *L'Evolution des idées générales*, p. 47-49.)

3° INSPIRATION NATURELLE

Max Müller prétend que la parole est due à un **instinct philologique** spécial, en vertu duquel tous les hommes expriment spontanément les mêmes idées par les mêmes mots. Aussi toutes nos langues se réduiraient à 400 ou 500 racines primitives identiques. — Renan dit à peu près de même que l'homme naît parlant comme il naît pensant. Le langage est une « inspiration divine », dans cette hypothèse comme dans la précédente.

Cela paraît bien *contraire : a*) à la *philosophie* qui n'admet pas facilement l'innéisme des idées, à plus forte raison de l'expression ; *b*) à l'*histoire*, car il ne semble pas que le langage ait été parfait dès son origine ; *c*) à la véritable *science*, car Michel Bréal soutient, au nom de la philologie, que les racines de nos langues ne sont pas les éléments primitifs du langage, mais les débris transformés de termes disparus qui étaient tous plus ou moins concrets ; *d*) à l'*expérience*, il est certain qu'actuellement les enfants n'ont pas cet instinct de rendre la même idée par le même mot et chaque peuple possède sa langue.

4° ÉVOLUTION PROGRESSIVE DE NOS FACULTÉS NATURELLES

Leibniz, Withney, Ravaisson et la plupart de nos contemporains supposent que l'usage de la parole résulte de notre nature et s'est perfectionné sous l'influence du temps et de la civilisation [1].

D'abord l'**homme possède naturellement ce qui lui est nécessaire pour parler** : *a*) au point de vue *psychologique*, des idées à émettre et les inclinations sociales, c'est-à-dire le besoin de communiquer sa pensée ; — *b*) au point de vue *physiologique*, un organe vocal ; peu importe qu'il soit destiné à cet usage ou qu'il s'y adapte par accident, comme le veulent les adversaires de la finalité.

Comme l'enfant [2], l'homme primitif aurait pu traduire : *a*) ses états émotionnels par des interjections ; — *b*) ses percep-

---

1. Hérodote rapporte que Psammétik, afin de savoir si la langue égyptienne était la plus ancienne du monde, aurait fait élever deux jeunes enfants par des chèvres de telle sorte qu'ils n'entendissent jamais de voix. Muets, ils n'exprimaient leurs besoins que par des cris, mais on crut remarquer qu'ils disaient : bekos, terme phrygien qui signifie pain. Le roi en conclut que le peuple phrygien était le plus ancien du monde, attendu que sa langue paraissait naturelle à l'homme.

2. « Je me souviens de cet état, dit saint Augustin en parlant de son enfance ; et j'ai remarqué depuis par où j'ai appris à parler et que ce n'a été par aucune méthode, ni par aucune leçon que des personnes plus avancées en âge m'auraient faite pour m'apprendre les mots, comme on m'en fit bientôt

tions d'objets extérieurs soit par des onomatopées, soit par des métaphores ou des analogies (les êtres qui ne rendent pas de son) ; — *c*) le geste s'y mêlant, le langage primitif était une sorte de musique accompagnée de pantomime. C'est toujours la loi dynamique des images.

Si l'on objecte que les premiers hommes n'étaient pas absolument dans la situation de l'enfant, qui trouve chez ses parents et dans le milieu cultivé où il vit de puissants auxiliaires pour apprendre à parler vite et bien, nous répondrons qu'il y a une certaine compensation. Des adultes ont l'esprit plus mûr, et pressés par le besoin, ils pourraient constituer un langage, rudimentaire sans doute, très inférieur à celui de nos petits citadins ; mais la collaboration du temps et des générations fera le reste.

D'autre part, **si les onomatopées sont assez rares, l'imitation des bruits de la nature comporte bien des degrés :** « un son vaguement imitatif, commenté par un geste a suffi », c'est ainsi que les « mots expressifs » abondent. On rapporte de certains peuples de la Colombie britannique qu' « un tiers au moins de la signification de leurs mots et de leurs phrases s'exprime par ces auxiliaires des langues primitives, les gestes et les différences de tons ». Pour apercevoir la relation entre nos termes actuels et les objets qu'ils désignent, il faudrait remonter la chaîne des analogies parfois bizarres qui les firent dériver des expressions primitives.

De cette façon, les premiers mots du vocabulaire furent des **qualificatifs** qui donnèrent naissance aux **substantifs** et aux **verbes.** On passa des phrases courtes aux plus complexes avec les conjonctions et les prépositions et la grammaire se compliqua à mesure que la langue se précisa. La richesse vint de ce que les mots prolifièrent, chacun devenant comme la racine-souche d'une famille plus ou moins nombreuse. —

---

après pour m'apprendre à lire ; mais par la force de l'intelligence naturelle que vous avez mise en moi, ô mon Dieu. »

M. Piat citant ces paroles montre qu'elles « sont la traduction vive de la réalité ». L'enfant résume d'abord toute sa pensée dans un substantif ; pour demander qu'on l'assoie, qu'on le mette bas, il dira simplement : chaise, terre. Plus tard, il accole deux mots, les deux termes de la proposition sans leur copule : « Tante gâteau », pour dire : tante m'a donné un gâteau. « Au troisième stade le verbe apparaît, d'abord par intermittence, puis d'une manière continue. » (*Rev. prat. d'Apolog.*, 1er août 1910.)

Voir Cromaussel, *Le premier éveil intellect. de l'enfant ;* J. Sully, *Etudes sur l'enfance*, trad. A. Monod. — *Rev. phil.*, juillet 1896. *Logique de l'enfant.*

Entre les termes qui surgissaient pour désigner les mêmes objets, il se fit une *sélection naturelle.*

L'évolution du langage ressemble à celle d'un organisme vivant qui perd à chaque instant quelques cellules et en acquiert d'autres.

LANGUES DIVERSES
1° ORIGINE DE LA DIVERSITÉ

Si c'est toujours le même objet qu'il faut désigner, il y a bien des manières de l'envisager, dépendantes de conditions objectives et subjectives. « La liaison du sens au mot n'est jamais nécessaire, jamais arbitraire, toujours elle est motivée. » Sans recourir donc au récit de la Bible touchant la tour de Babel, nous pourrions expliquer la variété des langues par des *causes : a*) *psychologiques :* le génie propre de chaque peuple ou de chaque individu, la diversité des aptitudes intellectuelles et morales, l'imagination ; — *b*) *physiologiques :* le tempérament, le genre de vie, la souplesse des organes; — *c*) *historiques :* les institutions, le degré de civilisation ; — *d*) *géographiques :* les différences de région, de climat, le voisinage de la mer ou des montagnes. « Les langues méridionales sont filles du plaisir et non du besoin ; elles sont vives, sonores, accentuées ; les langues du nord, où la vie est plus dure, sont âpres et fortes, rudes et inarticulées » (J.-J. Rousseau).

Voilà autant d'influences qui s'exercent sur la constitution des mots, leur signification et leur prononciation. Mais « ici pas plus que dans la nature on ne remarque de génération spontanée. **Toute langue naît d'un idiome plus ancien par voie de développement et de modification** ».

Quant à savoir si toutes les langues proviennent d'une même souche, cette question s'identifie avec celle des origines de l'humanité. La philologie n'a pas encore découvert dans les langues connues les preuves d'une origine commune.

2° CLASSIFICATION

Au point de vue morphologique, on distingue les langues : *a*) **Monosyllabiques**, par exemple le chinois ; la position relative des syllabes juxtaposées indique leurs rapports. — *b*) **Agglutinantes** : on ajoute des préfixes et des suffixes aux racines primitives, ainsi le turc. — *c*) **Flexionnelles** ; les désinences se modifient en déclinaisons et conjugaisons. — Ces trois types indiquent les phases successives de l'évolution de la parole.

Les anciennes langues à flexions étaient plus synthétiques, exprimant plusieurs idées par un seul mot, par exemple λυ-θή-

σ.ο.μαι; l'inversion y était plus facile. Les langues modernes, par l'usage des prépositions et des pronoms, tendent à exprimer chaque idée par un mot ; elles sont plutôt analytiques et scientifiques, moins poétiques et moins oratoires. Ampère a dit que *les langues commencent par être une musique et finissent par être une algèbre.* Cette distinction ne doit pas être trop pressée[1]; toute langue, en tendant à la clarté par l'analyse, gardera quelque chose de la simplicité synthétique ; et c'est la perfection d'unir ces avantages.

LITÉS Une bonne langue doit être : *a*) **claire** par la précision des termes et la construction des phrases ; — *b*) **riche**, c'est-à-dire avoir un mot pour chaque idée ; — *c*) **régulière;**

---

1. « Deux erreurs qu'a produites cette manière d'étudier la cohésion (en se basant sur l'écriture) sont les suivantes : 1° celle qui consiste à distinguer dans le langage en général autant de mots que l'écriture en distingue ; 2° celle qui consiste à prétendre qu'il existe des langues synthétiques et des langues analytiques.

« ... Si dans le passé l'on eût écrit ainsi en un seul mot les séries d'articulations qui étaient prononcées effectivement en un seul mot, nous ne connaîtrions probablement pas aujourd'hui la seconde des erreurs signalées, savoir celle qui consiste à opposer certaines langues qualifiées de synthétiques à d'autres qu'on qualifie d'analytiques. L'analyse, si analyse il y a, ne se rencontre que dans l'écriture ; le langage parlé, c'est-à-dire le langage de tous, le langage par excellence, l'ignore absolument. *Je suis aimé* forme dans le parler français un seul mot comme *amor* en formait un seul dans le parler latin ; *j'aime,* plus sensiblement encore, forme un mot unique qui ne diffère d'*amo* qu'en ce que l'idée de *moi* s'associait dans le cas d'*amo* vaguement à la fin, tandis que dans le cas de *j'aime* elle s'associe vaguement au commencement du mot. On objectera peut-être qu'en français par exemple, *je, tu, il,* etc., qui précèdent les formes verbales peuvent exister isolément dans la langue, tandis que les terminaisons, *o, as, at*, etc., de *amo, amas, amat,* etc., n'existaient pas isolément en latin. Mais cette objection repose sur une pétition de principe et n'a pas de valeur ; car nous n'admettrons pas qu'il soit vrai que *je, tu, il,* etc., puissent exister isolément en français ; on rencontrerait *moi, toi, lui,* employés seuls, mais jamais on ne rencontrera *je, tu, il;* surtout on ne rencontrera pas seul le *j* des formes comme *j'aime, j'arrive,* etc. Quant à *nous, vous,* il semble bien qu'ils puissent se rencontrer isolément ; mais en réalité ce ne sont plus alors les mêmes *nous, vous* que dans le cas d'expressions comme *nous chantons, vous marchez;* ce sont des *nous* et *vous* accentués, comme dans la seconde des deux phrases suivantes : *Qui doit partir? Vous?* Au reste, dans certaines parties de la France, *nous* et *vous,* devant les première et deuxième personnes plurielles des verbes sont inconnues ou subissent des altérations considérables portant non seulement sur l'intensité, mais encore sur la qualité de leurs articulations ; ainsi en Normandie on entendra dire *j* ou *ch* au lieu de *nous, z* devant une voyelle, *vo* devant une consonne au lieu *vous;* exemples : *jarivon* (nous arrivons), *ch'partons* (nous partons), *zarivé* (vous arrivez), *voparliré* (vous partirez). (Patois de Montmartin-sur-Mer, près Coutances.) Au contraire, dans la même région, on dira *nous* (*nu*), *vous* (*vu*) et non pas *j* ni *vo* quand ces pronoms sont accentués. » (Bourdon, *L'Expression des émotions dans le langage*, etc., p. 273-75.)

l'idéal serait qu'il n'y eût qu'une déclinaison et une conjugaison, sans exceptions ; — *d*) **harmonieuse.**

LANGUE UNIVERSELLE

La diversité des langues selon les nationalités, conforme au patriotisme, gêne les relations des peuples. Aussi Bacon, Leibniz, Pascal et tant d'autres ont rêvé une langue universelle. Il faudrait déterminer les éléments irréductibles de nos pensées et les rapports variés que l'esprit peut établir entre eux ; puis choisir des signes distinctifs pour les uns et pour les autres.

« **Je tiens que cette langue est possible, disait Descartes ; mais n'espérez pas de la voir jamais en usage.** » Encore est-il qu'on n'épuisera pas le cycle illimité des idées. Et puis : *a*) comment faire accepter cette invention par toute l'humanité? — *b*) comment fixer la langue universelle et l'empêcher de varier comme le langage primitif ?

Par contre on peut établir des langues spéciales communes à tous les peuples : par exemple des langues diplomatique, scientifique, commerciale (Espéranto) ; on pourrait à cet effet choisir une langue morte ou en constituer une nouvelle. L'essentiel est que les hommes puissent s'exprimer mutuellement leur pensée.

RAPPORTS DE LA PAROLE ET DE LA PENSÉE

« La pensée est un discours que l'âme se tient à elle-même et la parole un discours que l'âme tient aux autres » (Platon). Le mot est l'intermédiaire entre les pensées de celui qui parle et de son auditeur. Le même terme λόγος, employé par les Grecs pour désigner la pensée et le mot, indique bien l'union intime de l'une et de l'autre : la pensée est l'âme du mot et le mot le corps de la pensée.

INFLUENCE DE LA PENSÉE

La pensée est antérieure au langage, contrairement à l'opinion (déjà signalée) de Bonald. En effet, il ne saurait y avoir de signe avant l'idée à signifier ; et les enfants, les sourds-muets pensent avant de parler. Il nous arrive à tous de ne pas savoir trouver l'expression de nos idées. « **Sans les mots, l'homme penserait malaisément, mais il penserait.** » (Rabier, Psych., p. 621-22.)

C'est donc la pensée qui préside à la formation du langage, dans lequel on distingue le vocabulaire qui en est la matière et la syntaxe qui en est la forme [1].

---

1. « Là où il n'y a point d'intention, ni de volonté, il n'y a point de signes

a) **Vocabulaire.** — La pensée donne aux mots leur signification, l'étend ou la restreint ; quand on parle de la vie des mots, on veut dire que l'évolution de la pensée se reflète dans le langage; il faut des termes nouveaux pour des idées nouvelles. — Aussi bien le sujet, le verbe et l'attribut correspondent aux trois grandes catégories d'objets ou de concepts : substances, relations, qualités.

b) **Syntaxe.** — Les lois de la grammaire reflètent celles de la logique et les langues se perfectionnent ou se corrompent selon le progrès ou la décadence intellectuelle.

OLLAIRES 1° **Le style, c'est l'homme**, répète-t-on couramment depuis que Buffon a écrit : « Le style est l'homme même. » Le caractère individuel se révèle en effet dans la langue de chacun : « Spontanée et synthétique chez le poète, réfléchie et analytique chez le savant, commune et sans caractère déterminé chez le vulgaire... la pensée revêt tour à tour des formes poétiques, scientifiques et vulgaires ».

2° « Formes immédiates de la pensée, dit Darmesteter, instruments créés par elle pour la traduire, les langues sont autant de miroirs où viennent se réfléchir les habitudes d'esprit et la psychologie des peuples. » Max Müller exprimait implicitement la même idée, en appelant les langues des « **psychologies pétrifiées** ». Par conséquent celui qui apprend une langue est initié aux pensées et aux découvertes fondamentales de ceux qui l'ont formée, aux tendances du peuple qui l'a parlée. « La

---

proprement dits. Nous pouvons bien attacher à une interjection, à un cri qu'arrache la douleur, le sens d'une proposition complète, telle que celle-ci : Je sens, je juge, je veux, exprimée en un seul terme; mais c'est nous qui instituons ici arbitrairement le signe et lui créons une valeur qu'il n'a pas et ne peut avoir pour l'être sensitif. Si le mouvement, le cri involontaire, la simple agitation mécanique avaient déjà, dans le sens intime, la valeur qu'on leur attribue, il ne faudrait plus chercher l'origine de l'institution des signes, pas plus que celle de la pensée ou de l'individualité personnelle. Tout serait inné, et l'homme penserait ou parlerait dès le ventre de sa mère. L'enfant ne commence vraiment à avoir des signes que lorsqu'il transforme lui-même ses cris ou ses interjections en signe de réclame ou qu'il s'en sert pour appeler à lui. Ce n'est qu'alors qu'il a une intention et qu'il l'exprime au dehors, par des mouvements ou des voix dont il dispose ou dont il se sent la cause. Bientôt il aperçoit que cette volonté exprimée a une influence sur d'autres volontés qui lui obéissent ou concourent avec elle : tel est le premier sentiment d'une puissance morale lié au premier acte de réflexion. C'est aussi de cette première association d'un signe involontaire et d'une idée que part l'individu pour imposer des noms aux choses, et exercer ultérieurement sur ses propres idées l'empire qu'il a par sa voix ou ses mouvements sur des êtres extérieurs à lui. » (Maine de Biran, *Fondements de la psychologie*, p. 123.)

langue que nous entendons nous apprend toute la philosophie courante de l'époque » (Stuart Mill). Un Français ne conduit pas sa langue comme un Allemand; chacun a son génie propre qui se reflète dans sa parole [1]. La langue maternelle est un facteur important de la solidarité, car elle transmet aux descendants l'esprit des ancêtres. La langue d'une nation en est l'âme immortelle (Rabier).

INFLUENCE DE LA PAROLE

« Tout d'abord l'homme parle comme il pense; après quoi il pense comme il parle » [2] (M. de Biran).

---

1. « On a attribué au grand penchant de l'imitation beaucoup de coïncidences singulières qui ne sont le résultat ni de communications, ni de pures contingences, mais d'une ressemblance psychique spontanée et primordiale.

« ... Ce sont ces variétés répandues sur tout le domaine de l'expression de la pensée qui constituent les idiotismes, lesquels portent différents noms suivant les divers peuples qui les possèdent, comme chacun le sait : latinismes, hellénismes, gallicismes...

« ... Ce qu'il importe de retenir tout de suite, ce qui fait leur intérêt, c'est qu'ils se lient étroitement au caractère de l homme ou du peuple qui les emploie, et qu'il y a là un des réactifs les plus sûrs de la psychologie ethnique.

« ... Mais souvent sans cet idiotisme, un coin du caractère resterait en perpétuelle occultation; il est donc un révélateur, et comme beaucoup d'autres phénomènes du langage, un des écrans sur lesquels les idiosyncrasies mentales se reflètent le plus fidèlement.

« ... Il y a par conséquent : 1° les idiotismes d'un groupe linguistique; 2° ceux d'un langage; 3° ceux d'un dialecte; 4° ceux d'un parler individuel.

« ... Les idiotismes individuels ont plus d'importance. C'est sur les écrivains qu'on peut les relever commodément. Ils constituent le style même dans ce qu'il a de nettement particulier, et si l'idiotisme est trop fréquent, il peut tourner à la manie, mais n'en est que plus caractéristique. Ce sont les auteurs doués de plus d'originalité qui en sont le plus coutumiers : La Fontaine avec ses vers libres et ses archaïsmes, V. Hugo et tant d'autres. » (*Rev. philos.*, décembre 1909.)

2. « Des écrivains justement célèbres ont sérieusement soutenu que le procédé pour arriver par le raisonnement à de nouvelles vérités consiste dans la simple substitution d'une réunion de signes arbitraires à d'autres, doctrine à laquelle, selon eux, l'exemple de l'algèbre donnait une irrésistible confirmation. Je serais bien étonné s'il y avait en sorcellerie et en nécromancie des procédés plus préternaturels que celui-ci... Est-il besoin de dire que jamais une manipulation quelconque de simples noms n'a donné ni pu donner la moindre connaissance sur les choses; et que tout ce qu'on peut apprendre par les noms. c'est seulement ce que celui qui les emploie savait auparavant? L'analyse philosophique confirme cette observation du sens commun, que la seule fonction des noms est de nous mettre à même de nous souvenir de nos pensées et de les communiquer. Qu'ils renforcent, même à un degré incalculable, la faculté de penser, rien de plus vrai; mais ce n'est pas par une vertu intrinsèque et particulière, c'est par la puissance propre de la mémoire artificielle, instrument dont on a rarement su reconnaître la force immense.

« Comme mémoire artificielle, le langage est véritablement, ce qu'on l'a souvent appelé, un instrument de la pensée; mais être l'instrument et être le sujet exclusif auquel il s'applique sont deux choses différentes. Sans doute nous

1° **Par rapport à la pensée individuelle.** — *a*) La parole, « forteresse de la pensée » (Hamilton), la fixe et la rend concrète. On a pu dire que « les mots sont des définitions condensées », car ils expriment l'idée qui résume l'essence. — *b*) La parole éclaircit la pensée en obligeant à l'analyser : « On ne sait bien ce que l'on a voulu dire que lorsqu'on l'a dit. » (Montesquieu.) — *c*) La parole simplifie la pensée, par la substitution des mots aux idées ; elle facilite les opérations de l'esprit, surtout dans les raisonnements mathématiques.

Bref « le mot est nécessaire au progrès de la pensée, non à l'acte de la pensée ». La pensée sans le langage resterait souvent confuse, lente et très pauvre.

2° *Comme* **moyen de communication** de la pensée. — « Le langage est la condition de la société humaine, du progrès, de la civilisation. » L'écriture à ce point de vue, surtout grâce à l'imprimerie, complète le rôle de la parole.

Le langage, pourrait-on ajouter, est un bon instrument de mnémotechnie. Ici encore l'écriture sert beaucoup [1].

LAIRE En bon nominaliste, **Condillac conclut : « Tout l'art de raisonner se réduit à l'art de bien parler. »** — « Les sciences ne sont que des langues bien faites. »

La vérité, c'est que les rapports de la science et de la langue sont ceux de la pensée et de la parole. La science se fait sa langue et la langue réagit puissamment sur la science pour en accélérer le progrès. Il faut signaler en particulier le rôle des mots en mathématiques. — D'où une langue bien faite suppose une science bien faite ; mais l'on visera à la clarté des termes.

ERS DU LANGAGE [2] Il est une source d'erreurs et de sophismes ; car, destiné à manifester la pensée, il sert souvent à la déguiser ou à la dénaturer.

---

pensons beaucoup à l'aide des noms, mais ce à quoi nous pensons, ce sont les choses désignées par ces noms ; et il n'y a pas de plus grande erreur que d'imaginer que la pensée puisse se constituer et s'exercer uniquement par des noms, ou que nous puissions faire penser les noms pour nous. » (Stuart Mill, *Logique*, t. I, p. 197-198.)

1. Quand Leibniz disait : « Les paroles ne sont pas moins des marques pour nous que des signes pour les autres », il exprimait la même pensée que Locke avait énoncée plus clairement : Le langage a pour les hommes un double usage : « enregistrer leurs propres pensées, afin de soulager leur mémoire, communiquer leurs pensées à autrui. »

2. *Influence morale du langage.* — « Le rôle propre du langage comme

1° Les « **idola fori** » n'ont guère d'autre origine ; par exemple Liberté ! Science ! Progrès ! ne sont souvent que des mots vides de sens, ou du moins très confus. D'une façon générale, le psittacisme, selon l'expression de Leibniz, nous fait prendre « la paille des mots pour le grain des choses ». Nous nous payons de mots.

2° En exprimant les choses spirituelles par des **métaphores**, nous nous exposons à les matérialiser et aussi à réaliser les abstractions.

3° Ajoutons les inconvénients de la **synonymie** et de l'**homonymie, sources d'équivoques** ; toutes les querelles de mots, qui constituent la logomachie. Cet inconvénient résulte surtout de ce que chacun se fait plus ou moins sa langue, selon ses tendances, préjugés, habitudes.

En conséquence, il faut savoir s'imposer par la réflexion « la plus grande précision dans les idées ; ou, ce qui est pratiquement tout un, la plus sévère propriété dans les termes ». (Longhaye.)

CONCLUSION

« La parole est à la fois expression des objets et signe de la pensée. Elle n'est pas seulement le fruit de l'impression des choses sur l'âme, et elle n'est pas seulement le signe conventionnel et arbitraire de ce qu'on veut dire. Elle est à la fois l'un et l'autre. » (Helmholtz). Mais, comme le dit Gratry, « *ce que l'âme peut exprimer de sa pensée n'en est qu'un fragment* [1] ».

---

lien de solidarité morale ferait un objet d'étude aussi vaste qu'intéressant. La langue que nous parlons habituellement, dans laquelle nous pensons par conséquent, contient en ses mots, en ses phrases, en ses lieux communs une morale pour ainsi dire toute faite, qui s'insinue en nous depuis l'enfance, envahit notre cœur, dicte nos jugements et tend à inspirer nos actes. Celui qui sait et pratique plusieurs langues acquiert par ce fait seul une variété de points de vue, se familiarise avec une diversité de sentiments et d'appréciations qui l'empêche de s'emprisonner dans la routine. Voilà pourquoi l'étude des langues, surtout l'étude des littératures et de leurs chefs-d'œuvre, est éminemment propre à élargir notre horizon moral. « Savoir plusieurs langues, a-t-on dit, c'est comme avoir plusieurs âmes. » A coup sûr, cela fait l'esprit plus large et la conscience plus libre. » (Marion, *La solidarité morale*, 5e édit., p. 207.)

1. « L'abstraction scientifique et le positif des affaires, dit Gratry, ne prennent les mots que comme des signes conventionnels qui sont ce qu'on les fait. Le mouvement oratoire ou l'élan poétique prennent les mots comme expressions réelles, qui sont ce que la vérité les fait, et livrent l'âme à la parole telle qu'elle nous est donnée. Toutes les opérations intellectuelles qui ne divisent pas l'âme, qui sont de l'homme entier, prennent les mots dans leur grand sens, dans leur sens oratoire, poétique, et les traitent comme expressions réelles. »

« L'éloquence consiste précisément à prendre les mots dans leur sens large.

SUJETS DE DISSERTATION

Dans quelle mesure est-il vrai de dire que l'on peut croire ce que l'on veut? (Paris, 1911.)

Qu'appelle-t-on logique des sentiments ? (Paris, 1911.)

Qu'est-ce qu'avoir du jugement? Quelles sont les qualités naturelles ou acquises auxquelles le jugement, dans le sens où ce mot vient d'être pris, est apparenté? (Lille, 1911.)

La croyance, ses caractères, son principe, son rôle. (Besançon, 1911.)

La réflexion. En quoi la connaissance réfléchie diffère-t-elle de la pensée spontanée ou directe? La réflexion est-elle, comme on l'a souvent soutenu, une puissance d'inhibition, c'est-à-dire troublante et paralysante pour l'élan de la spontanéité ou l'automatisme de l'habitude? Est-elle, comme on l'a dit également, une force originale de propulsion, de direction et de progrès? (Bordeaux, 1911.)

Quels sont les services que les mots rendent à la pensée? Y a-t-il des erreurs qui aient leur origine dans le langage ? Quels sont, d'après vous, les rapports des mots et des choses? (Bordeaux, 1911.)

Indiquer, en les comparant, les avantages du langage oral et ceux du langage écrit, au point de vue tant du progrès individuel que du progrès social. (Lille, 1910.)

Montrer l'importance et l'utilité de l'attention dans la vie mentale. (Montpellier.)

Est-il vrai de dire avec quelques philosophes contemporains que ce qu'on appelle idée générale n'est qu'un nom ?

Théorie du jugement.

De l'interprétation des signes expressifs. Comment l'homme apprend-il la valeur des signes ?

Les langues sont synthétiques avant de devenir analytiques. Voilà une des lois du langage. L'expliquer et la démontrer.

Le langage est-il antérieur à la pensée : ou la pensée est-elle antérieure au langage? Quelles sont les principales opinions des philosophes sur l'origine du langage ?

Examiner et discuter les aphorismes de Condillac que nous ne pensons qu'avec le secours des mots et que l'art de raisonner se réduit a une langue bien faite.

De l'importance du langage dans la formation et la fixation des idées abstraites et générales.

Comment se forment en nous les idées générales?

Est-il exact de dire que l'attention accroît l'intensité des faits de conscience sur lesquels elle se fixe? (Caen.)

Importance du langage pour la pensée abstraite.

La source de la lumière, de la chaleur, la source du progrès pour l'esprit humain tout entier est uniquement dans ces opérations intellectuelles qui prennent la parole dans son grand sens. Un peuple, un siècle qui travaille à rejeter le grand sens des mots, qui, sous prétexte de rigueur et de précision, ôte aux mots leur sens indéfini pour leur donner un sens bien circonscrit et pour en faire des signes invariables qui ne renferment que ce qu'on y a mis, ce peuple, ce siècle chasse de sa langue, par conséquent de son génie, la lumière, le feu, la force, l'éclat, la jeunesse, la beauté. »

Selon la parole de Joubert : « Plus un mot ressemble à une pensée, une pensée une âme, une âme à Dieu, plus tout cela est beau. » Et Gratry ajoute : « Les vrais mots sont ceux dont Dieu est père (inspirateur), l'âme humaine mère (inventeur) et dont l'objet créé est l'occasion. » (Gratry, *l'Ame*, I, p. 142, 152.)

On a dit : « Dans le moindre fait intellectuel on peut découvrir par l'analyse l'intelligence tout entière. » Montrer le bien fondé de cette remarque en prenant comme exemple la perception extérieure. (Grenoble.)

La sensation, l'image et l'idée. Quel est le rôle de l'activité de l'esprit dans la formation de la connaissance?

Tableau raisonné des facultés, des opérations et des procédés de l'intelligence. (Paris.)

Enumérer, en les caractérisant d'une manière précise, nos diverses facultés intellectuelles. (Paris.)

De l'attention, de sa nature et de ses effets. Comment on la fortifie et comment on la dirige. (Grenoble.)

Analyser l'attention. Son rôle dans la formation des idées. (Paris.)

De l'attention et de la réflexion ; leur nature et leurs effets. Dans quelle mesure dépendent-elles de la volonté? (Paris.)

Définir l'attention et la réflexion. Signaler les principales différences entre la connaissance instinctive et la connaissance réfléchie. (Paris.)

Quels sont les effets de l'attention sur la sensibilité et l'intelligence? (Paris.)

De l'attention. La distinguer de la sensation, en décrire les diverses formes et en montrer l'importance dans l'acquisition et la conservation des connaissances humaines. (Paris.)

De l'attention et de la distraction; dans quelle mesure dépendent-elles de la volonté? (Paris.)

Nature et rôle de l'abstraction. (Aix.)

Qu'entend-on par abstractions réalisées? Faire voir les dangers que présente la réalisation des abstractions et les moyens d'y remédier. (Paris.)

De la comparaison. Indiquer le rôle que joue cette opération dans l'acquisition de nos connaissances. (Lille.)

De la généralisation. Comment se forment les idées générales? Qu'appelle-t-on extension et compréhension des idées générales? Donner des exemples. (Paris.)

Des idées générales : leur caractère ; leur importance. (Lille.)

Quelle est la nature des idées générales, peuvent-elles se ramener à des images ou à des mots? (Besançon.)

Montrer comment les idées générales sont la condition de la science et du langage. (Paris.)

Que savez-vous de la querelle des universaux au moyen âge? (Paris.)

Comment l'idée se distingue-t-elle de l'image? Peuvent-elles quelquefois se faire échec? Peut-il y avoir idée sans image? (Paris.)

Des idées ; leurs caractères et leurs espèces. (Paris.)

Classer nos idées d'après leur origine, et indiquer les facultés auxquelles on doit les rapporter. (Paris.)

Montrer l'importance de la division des idées en idées nécessaires et en idées contingentes. (Lille.)

Du jugement. Sa nature. Montrer qu'il est irréductible à la sensation. (Paris.)

Le jugement est-il toujours, comme le prétend Locke, le résultat d'une comparaison? (Lille.)

Quelles sont les principales espèces de jugements? Qu'appelle-t-on jugements *a priori* ou *a posteriori*, jugements nécessaires ou contingents? (Paris.)

Part de l'intelligence et de la volonté dans le jugement et dans la croyance. (Lille.)

Du signe en général. Sa nature. Quels sont les principaux rapports entre le signe et la chose signifiée? (Paris.)

Quels sont les diverses espèces de signes que l'homme peut employer pour exprimer sa pensée? Décrire et classer les langages d'après ces différents signes. (Paris.)

Montrez, en vous plaçant aux différents points de vue que comporte le sujet, quelle est l'utilité du langage. (Lille.)

Montrer que le langage est un instrument qui sert autant pour penser que pour communiquer nos pensées. (Paris.)

Qu'appelle-t-on langage naturel et langage artificiel? Dans laquelle de ces deux classes doit être rangée la parole humaine? (Paris.)

Le langage est-il un produit naturel de l'esprit humain? (Nancy.)

En quel sens emploie-t-on cette expression : la vie du langage? (Bordeaux.)

L'écriture ; services qu'elle rend à l'esprit, inconvénients qu'elle présente. (Paris.)

Exposer et critiquer les théories les plus récentes sur l'origine du langage. (Paris.)

L'homme pourrait-il penser sans le secours des mots? (Paris.)

Influence de la pensée sur le langage et du langage sur la pensée. Montrer comment cette dernière influence a été exagérée au XVIIIe siècle par Condillac et son école. (Lille.)

Des erreurs qui ont leur origine dans le langage. Moyens d'y remédier. (Lille.)

Principaux caractères d'une langue bien faite qui se retrouvent dans la langue française. (Lille)

Avantages d'une langue bien faite et inconvénients d'une langue mal faite. (Lyon)

Que penser de l'invention d'une langue universelle? A quelles conditions est-elle possible? (Paris.)

Comment se forment les idées générales et pourquoi la valeur qu'on leur reconnaît dépend-elle de l'origine qu'on leur assigne? (Aix.)

Le nominalisme chez les philosophes modernes.

CHAPITRE VII

LA RAISON

PREMIÈRE LEÇON. — LES PRINCIPES PREMIERS

1° Notion et fruits de la raison. — Sens commun et bon sens. — 2° Nature des principes premiers. — 3° Catalogue et systématisation de ces principes. — 4° Le principe fondamental d'identité. — 5° Le principe de raison suffisante. Cause efficiente et substance. — 6° La finalité : idée, principe, rôle, rapports avec la causalité. — Conclusion sur les principes.

NOTION GÉNÉRALE

Nous avons étudié la genèse de la science humaine, depuis la perception sensible jusqu'à la synthèse des idées abstraites qui constitue le raisonnement. Or « la matière de la connaissance, comme dit Kant, est fournie par l'expérience ; mais c'est la raison qui lui applique une forme ».

a) La raison, dans son acception la plus large, n'est pas tant une faculté spéciale que « l'ossature intime et profonde », la marque caractéristique de l'esprit humain. Elle pénètre et transforme même nos puissances empiriques ; et c'est à elle que nous attribuons l'élaboration de toutes nos connaissances : on l'appelle alors l'entendement ou la **raison discursive.** On ne peut d'ailleurs lui dénier le pouvoir d'unifier, d'organiser nos idées, de discerner le vrai du faux et même de pressentir l'ordre de l'univers.

b) D'une façon beaucoup plus précise, la **raison intuitive** — que les Anciens appelaient proprement l'intelligence et que les empiristes récusent — **est constituée par l'ensemble des principes premiers ; elle connaît l'universel, le nécessaire, l'absolu.**

ITS DE LA RAISON

Spontanément l'adulte raisonnable applique les principes premiers de toute connaissance, d'une façon implicite et concrète. Il les formule explicitement, quand il fait de la science et de la métaphysique. — Mais c'est parce qu'il s'en sert toujours, même sans le savoir, que l'empirisme humain est tout empreint de raison et diffère en nature de l'empirisme animal.

On peut distinguer trois ordres de principes, par suite un triple domaine de la raison : 1° **La raison spéculative** fournit les principes directeurs de la connaissance, qui mettent de l'ordre dans la pensée et conduisent à la vérité. — 2° **La raison pratique**, ou conscience morale, donne les principes directeurs de la conduite et mène au bien. — 3° **La raison esthétique**, ou le goût, dirige la conception artistique et produit le beau ou l'apprécie.

L'usage théorique de la raison consiste dans la clarté et la distinction des idées, la précision des termes et l'enchaînement rigoureux des pensées suivant les lois de la logique. L'*esprit géométrique* en est le type. — L'*esprit de finesse* est l'art d'adapter la théorie aux exigences de la pratique. (Voir la *Logique*, ch. III, pour les développements.)

S COMMUN ET BON SENS

1° A vrai dire, le sens commun est « **l'ensemble des principes communs à toutes les intelligences**, et en vertu desquels l'esprit juge et raisonne » (Goblot). — Trop souvent on le confond avec le sens vulgaire, qui implique beaucoup de préjugés.

2° Le bon sens est une aptitude spéciale à bien appliquer les principes. On l'oppose souvent à la raison cultivée ou à la science ; il désigne alors la capacité naturelle de juger sainement.

Descartes confondit ces deux notions quand il écrivit : « Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée. » Il voulait dire le sens commun.

TURE DES PRIN-
ES PREMIERS

Lois générales qui dirigent l'activité de l'esprit. — Tandis que les lois scientifiques, conclusions du raisonnement, sont contingentes, relatives et simplement générales ; — les vérités ou principes premiers, fondement de toute science et base de tout raisonnement, sont universels, nécessaires ou absolus et évidents *a priori*.

1° UNIVERSALITÉ

a) **Subjective.** — « Celui qui nierait ces principes se mettrait pour ainsi dire en dehors de l'humanité. » (Rabier.) Il y a longtemps qu'on a dit : « Cum dubitantibus de principiis non est disputandum. » — Ils sont donc admis implicitement et appliqués intuitivement par tout homme raisonnable, depuis l'enfance; les sauvages et les illettrés n'en ignorent que la formule. Le plus simple paysan ne doute point que « si ce champ est à lui, il n'est pas à son voisin, et que si son bœuf a disparu de l'étable ou son blé de son grenier, c'est que quelqu'un les a enlevés. » (Cousin.)

b) **Objective.** — Ils règlent toute science. Le principe d'identité se retrouvera dans toute pensée même, et le principe de raison suffisante dans tout raisonnement inductif. On fait du hasard une puissance réelle, plutôt que d'admettre un événement sans cause.

2° NÉCESSITÉ

a) **Subjective.** — « Les principes généraux entrent dans nos pensées, dont ils font l'âme et la liaison. Ils y sont nécessaires comme les muscles et les tendons le sont pour marcher, quoiqu'on n'y pense point[1]. » (Leibniz.) Sans l'identité, nous ne pouvons rien concevoir; sans la raison suffisante, rien comprendre. Indispensables pour poser les questions, les principes le sont autant pour les résoudre.

b) **Objective.** — Nous établirons, contre Kant, en métaphysique, l'objectivité des principes premiers. C'est la question capitale de la valeur de notre raison.

3° ÉVIDENCE

Intuitifs et indémontrables, ces principes sont : *a*) Premiers *en importance*, car sans eux il serait impossible de construire aucune science, ni d'avoir une pensée réfléchie. — *b*) Premiers *logiquement*, car « les vérités parti-

---

1. « Il est vrai que nous commençons plutôt de nous apercevoir des vérités particulières, comme nous commençons par les idées plus composées et plus grossières : mais cela n'empêche point que l'ordre de la nature ne commence par le plus simple, et que la raison des vérités plus particulières ne dépende des plus générales, dont elles ne sont que les exemples. Et quand on veut considérer ce qui est en nous virtuellement et avant toute aperception, on a raison de commencer par le plus simple. Car les principes généraux entrent dans nos pensées, dont ils font l'âme et la liaison. Ils y sont nécessaires comme les muscles et les tendons le sont pour marcher, quoiqu'on n'y pense point. L'esprit s'appuie sur ces principes à tous moments, mais il ne vient pas si aisément à les démêler et à se les représenter distinctement et séparément, parce que cela demande une grande attention à ce qu'il fait, et la plupart des gens, peu accoutumés à méditer, n'en ont guère. » (Leibniz, *Nouveaux Essais*, liv. I, ch. I, § 20.)

culières dépendent des plus générales dont elles ne sont que des exemples. » (Leibniz.) — *c*) Premiers *chronologiquement*, car même si on ne les dégage que très tard de la pensée implicite ou si on ne les conçoit jamais sous leur forme abstraite, chacun prouve qu'il les possède dès l'origine, par l'usage qu'il en fait.

ATALOGUE

Leibniz a eu le mérite[1] de formuler clairement les deux principes fondamentaux, d'où dérivent tous les autres. On peut les classer comme il suit :

1° **Le principe de l'ordre logique** (pure concevabilité) régissant tous les possibles, tout ce qu'on peut concevoir : c'est la loi d'identité ou de contradition, avec ses dérivés les axiomes mathématiques du tiers-exclu, du troisième équivalent, de la convenance, etc...

2° **Le principe de l'ordre ontologique ou de la raison suffisante** (universelle intelligibilité) explique tout ce qui existe en fait. Il a pour dérivés les principes de substance et de causalité, de finalité, de moindre action et d'harmonie de la nature.

L'intelligence est en effet la faculté de comprendre les choses et à cette fin d'apercevoir leurs relations : rapports d'identité et rapports explicatifs ou de dépendance.

a) Mis par notre conscience en face de notre réalité propre, du coup il nous apparaît que nous ne pouvons nier l'existence du moi : ce qui est ne peut pas ne pas être ; c'est **parce que la loi de non-contradiction régit l'être qu'elle s'impose à la pensée.** Elle ne s'applique pas seulement aux concepts de l'esprit, mais la contradiction est interdite à la logique parce qu'elle est irréalisable dans l'ordre ontologique. Quand Descartes a dit : moi qui pense, je suis, il a montré l'usage qu'on peut faire de ce principe pour conclure à la réalité.

b) La raison suffisante ou les principes explicatifs de **substance, cause et fin, sont des applications immédiates de l'identité,** se résolvant à l'inclusion d'un attribut dans un sujet, comme le démontre l'analyse[2].

---

1. Si l'esprit présentait des formes innées, il est probable qu'on pourrait les compter : mais l'intelligence se réduisant à concevoir des rapports entre les données expérimentales, le nombre des principes est indéterminé.

2. « Ce jugement synthétique : « Tout ce qui est a une raison » implique la vérité de l'axiome identique : « Ce qui est, est » ; car on ne peut l'affirmer sans affirmer en même temps cet axiome.

« D'un autre côté, pourquoi affirmons-nous avec la plus absolue certitude que

Ainsi affirmer la substance, c'est constater que l'apparence implique la réalité, que le monde suppose un sujet modifié. C'est dans l'expérience du reste que nous puisons cette conception abstraite : « Cela seul qui est peut se manitester, et c'est en se manifestant que l'être se révèle à moi. »

C'est aussi dans ses manifestations effectives que nous saisissons la causalité du moi. Et pour la cause comme pour la substance, le principe de contradiction nous permet de généraliser : il est impossible qu'au dehors pas plus qu'en moi-même il y ait un effet sans cause, ou des accidents (phénomènes) sans substance (noumène) : ce qui n'existe pas par soi-même existe nécessairement par un autre : ce qui ne subsiste pas en soi subsiste dans un autre.

Le principe de finalité dans son acception la plus générale, seule soutenable *a priori*, ne se réduit-il pas à cette autre identité : il n'y a pas de cause sans effet, il n'y a pas de cause intelligente sans fin intentionnelle ?

PRINCIPE FONDAMENTAL

Pour Aristote, la vérité fondamentale est l'impossibilité que le même attribut appartienne et n'appartienne pas à la fois au même sujet, sous le même rapport[1]. Or, comme toute négation est fondée sur une affirmation, **en soi le principe suprême est le principe**

---

ce qui est, est ? N'est-ce pas parce qu'il n'y a aucune raison pour que ce qui est ne soit pas ? Dire d'une part qu'une chose est, et dire d'autre part qu'elle n'est pas sous le même rapport, c'est passer de l'affirmation à la négation sans que ce changement ait la moindre raison intelligible, sans que la chose elle-même ait changé. Si donc tout a une raison, vous ne pouvez changer l'affirmation en négation lorsque toutes les conditions demeurent identiques. C'est ce changement d'affirmation en négation sur le même point que Platon reproche tant de fois aux sophistes. « Tu dis toujours les mêmes choses, dit Calliclès à Socrate dans le *Gorgias*. — Oui, répond Socrate, non seulement les mêmes choses, mais encore sur les mêmes objets... Moi, au contraire, je ne me plains pas de ce que tu ne parles jamais d'une manière uniforme sur les mêmes objets. » Platon oppose ainsi l'unité de la vraie science, pour laquelle ce qui est est toujours, tant que les mêmes raisons subsistent, à cette science multiple et changeante des sophistes, qui ne demeure fixée ni dans l'être, ni dans l'intelligible.

« Il y a donc une sorte de rapport réciproque entre l'axiome de l'être et l'axiome de l'intelligibilité. Le premier a sa raison dans le second ; le second a sa raison dans le premier. L'identité de l'être s'explique par le caractère intelligible de l'être, et d'autre part l'intelligibilité de l'être en suppose l'identité. » (Fouillée, *La philosophie de Platon*, II, p. 470.)

1. Le mot d'Aristote ἅμα, qu'on traduit souvent par en même temps, signifie : à la fois, ensemble... Le principe de contradiction fait abstraction du temps, car les relations essentielles sont éternelles. Toujours il reste vrai qu'un sujet formellement le même ne peut avoir d'attributs contradictoires.

d'identité. Mais pour ne pas exprimer une pure tautologie, le principe premier doit se formuler : « tout être est ce qui le constitue en propre », plutôt que : ce qui est est. « Si toute démonstration par l'absurde repose sur le principe de contradiction, toute démonstration directe repose sur le principe d'identité, car elle suppose comme point de départ l'immobilité ou l'identité du sujet. »

Le principe d'identité n'est pas l'unique loi du réel, mais il en est la loi fondamentale et transcendante. Comme la notion d'être est impliquée dans toutes les autres notions et s'en distingue, ainsi le principe d'identité s'implique dans tous les jugements affirmatifs sans cependant se confondre avec eux. (Garrigou-Lagrange, *Rev. Thomiste*, septembre 1908.)

Il faut se garder de l'erreur de Leibniz, qui restreint l'application de cet axiome fondamental aux seules vérités abstraites ; et de l'erreur de Kant et de Herbart, qui en font une simple loi de la pensée. Aristote lui donnait justement une forme ontologique et logique : Il est impossible qu'une même chose soit et ne soit pas sous le même rapport, — impossible de concevoir ou d'affirmer le pour et le contre.

Par le tiers exclu on entend qu'une chose est ou n'est pas, point de milieu. C'est la règle logique des contradictoires. — **Les principaux axiomes des mathématiques** sont : Deux quantités égales à une troisième sont égales entre elles ; — ce qui contient une chose en contient le contenu ; — le tout est plus grand que la partie.

Il est facile de montrer que toutes ces vérités sont analytiques, par conséquent évidentes pour quiconque aperçoit la clarté de leurs termes. Elles ne sont donc pas susceptibles de démonstration directe, mais constituent au contraire le fondement de toute déduction. On peut cependant en faire une vérification indirecte par l'absurde ; de là peut-être vient la **primauté pratique du principe de contradiction.**

ISON SUFFISANTE

D'une façon générale l'esprit humain veut se rendre compte des choses : « Tout ce qui est réel est rationnel » (Platon), c'est-à-dire tout a sa raison d'être. C'est un jugement analytique, et non pas synthétique comme le prétend Kant; car si l'attribut n'est pas formellement contenu dans le sujet comme pour le principe d'identité, il suffit pourtant de rapprocher l'attribut du sujet pour voir le lien nécessaire qui les unit : **ce qui existe a ce par quoi il existe.**

Or on trouve l'explication des choses dans leur cause efficiente et dans leur cause finale.

CAUSALITÉ EFFICIENTE

Tout ce qui commence suppose une cause. Les déterministes et, en général, les savants modernes, disent : « **Les conditions dans lesquelles chaque phénomène se produit sont déterminées** » (Cl. Bernard), c'est-à-dire que la nature obéit à des lois, car tout rapport de causalité est constant; et, dans les mêmes circonstances, les mêmes causes produisent les mêmes effets. — C'est le fondement des sciences expérimentales : « Croire à la science, dit Cl. Bernard, c'est croire que rien ne se produit sans raisons déterminées. »

De même que les positivistes n'admettent pas d'autre causalité que le *déterminisme des phénomènes*, aussi bien diront-ils : « Tous les phénomènes sont la transformation les uns des autres. » Mais pour les métaphysiciens, à tout mode il faut un sujet permanent. C'est ce qu'on appelle le **principe de substance, corrélatif du principe de causalité** : on ne conçoit ni action sans agent, ni modification sans sujet modifié.

CAUSE FINALE

1° L'IDÉE DE FINALITÉ

M. Lachelier définit la finalité d'une façon générale : « la détermination des parties d'un tout par l'idée du tout. » On peut distinguer, avec Kant, la **finalité interne** ou rapport des différentes parties d'un organisme ; — et la **finalité externe** qui résulte de la subordination des êtres et de leurs relations en vue de l'harmonie du tout.

L'**anthropocentrisme** était pour Kant le grand principe de la finalité externe : « Sans l'homme toute la création serait déserte, inutile, et sans but final. » — Cette autonomie absolue de l'humanité est évidemment dépassée par les spiritualistes, qui reconnaissent Dieu comme premier principe et terme ultime de toutes choses. — D'autre part, les positivistes considèrent l'anthropocentrisme comme une illusion : rien ne prouve, disent-ils, que l'homme occupe un centre immuable dans l'univers et que les cieux et la terre lui soient exclusivement destinés.

Ceux d'entre eux qui veulent bien admettre encore une finalité intrinsèque considèrent chez les vivants : *a*) la finalité organique, sorte d'adaptation inconsciente aux conditions de la vie, que l'on peut constater même dans la plante ; — *b*) la finalité affective, qui se manifeste surtout dans l'instinct des

animaux ; — *c)* la finalité intelligente, que l'homme découvre dans sa conscience réfléchie et qui lui permet de prendre des moyens proportionnés au but visé. — Le terme initial de toute activité, c'est, non pas l'idée de la fin à réaliser, ni même le besoin qui précède l'idée, mais la privation qui engendre le besoin.

Les péripatéticiens vont bien plus loin et ils admettent en tout être, même inanimé, un principe de **dynamisme interne qui prédispose la nature à ses opérations propres.** Ces puissances, ces propriétés, dont le minéral est doué aussi bien que la plante et l'animal, ne l'ordonnent-ils pas à sa fin ? Bien plus, cette tendance finaliste détermine la causalité efficiente et l'applique à l'acte, elle assure la stabilité du type spécifique et l'évolution normale de ses opérations.

Les Anciens ne méconnaissaient pas du reste la finalité externe, qui se manifeste dans l'ordre du monde et ils considéraient l'univers comme réglé par Dieu. Appliquer en effet la loi de finalité à la nature, c'est assimiler celle-ci à notre conscience, se la représenter agissant, non pas au hasard, mais d'après des idées, suivant des plans fixés d'avance, en un mot poursuivant une fin intentionnelle.

Par cette conception on peut entendre soit la *finalité immanente*, celle que nous venons d'analyser chez les vivants ; soit la finalité *transcendante*, ou à vrai dire la Providence à laquelle l'évolution de la nature est subordonnée, dans la théorie spiritualiste.

PRINCIPE « Tout ce qui arrive ne vient pas seulement de quelque part, mais va aussi quelque part. » (Ravaisson.) — Ἡ φύσις οὐδὲν μάτην ποιεῖ (Aristote). — Cette proposition n'est pas aussi claire que l'affirmation du déterminisme ou la nécessité d'une cause efficiente. Aussi, bien des auteurs contemporains, à la suite de **Paul Janet**, n'admettent pas le principe de finalité comme universel, nécessaire et évident *a priori*. « Sans doute pour celui qui conçoit la nature comme l'œuvre d'une Providence, il sera certain que tout a été créé pour un but et le caillou lui-même n'aura pas été fait en vain. Mais alors le principe des causes finales n'est plus qu'un corollaire de la doctrine de la Providence. »

On peut en dire autant des **principes de moindre action et d'harmonie de la nature,** qui ne sont que des aspects du principe de finalité : la nature réalise ses fins par les moyens les

plus simples. Il convient en effet à la Sagesse suprême de ne rien faire d'inutile et de superflu. Encore est-il que Dieu lui-même ne peut réaliser la simplicité absolue dans des créatures nécessairement imparfaites et il n'est pas toujours prudent de vouloir pénétrer les desseins de Dieu : « Nous n'avons jamais le droit, dit Stuart Mill, de rejeter une hypothèse parce qu'elle est trop compliquée, puisque nous ne pouvons pas imposer de limites à la complication des moyens dont le Créateur a pu avoir besoin pour déjouer les obstacles qu'il a pu rencontrer sur sa route. »[1]

On trouve encore pourtant des auteurs fidèles à l'antique axiome des causes finales ; ainsi M. Boirac écrit dans son manuel (18e édition, p. 102) : « Le principe de finalité consiste à expliquer par des fins, non pas seulement, comme l'a dit P. Janet, l'accord de plusieurs phénomènes liés ensemble avec un phénomène futur déterminé, mais en général tous les phénomènes et tous les êtres. » — **Le principe de finalité est aussi naturel, inévitable, que le principe de causalité** ; mais par cela même qu'il est plus complexe, il ne se présente pas toujours aussi vite à l'esprit, au moins dans toute sa portée. On se borne à admettre pour tels et tels ordres de phénomènes des causes finales particulières et indépendantes les unes des autres. — Au fond cependant, ce principe doit satisfaire, plus complètement encore que la cause efficiente, le besoin d'unité synthétique, essentiel à l'intelligence.

Seulement le principe de causalité, sous sa forme scientifique et définitive, trouve sans cesse dans l'expérience son emploi et sa vérification, tandis que le principe de finalité est **d'un**

---

1. La plupart des contemporains adoptent les conclusions de P. Janet sur le principe de finalité : Rabier, *Psychol.*, p. 356-360. Goblot, *Voc.*, p. 243.

« Un autre principe souvent classé parmi les vérités premières à tort aussi, croyons-nous, est... : la nature suit toujours les voies les plus simples et les plus droites, elle produit, avec le minimum de cause, le maximum d'effet. Il est certain que dans la physique, biologie, astronomie, etc., beaucoup de découvertes (comme aussi par malheur beaucoup d'erreurs) sont nées d'une croyance expresse ou tacite dans la simplicité des procédés de la nature. Mais peut-être cette croyance elle-même n'était-elle que la conséquence d'une croyance supérieure, à savoir : de la croyance à un ouvrier qui est toute sagesse et toute raison. Posez en effet l'existence d'un Dieu créateur ou ordonnateur de l'univers : le principe de moindre action s'ensuivra immédiatement comme le principe de finalité dont il n'est du reste qu'une variante. N'est-ce pas le propre de la sagesse de ne faire rien sans raison et sans but, rien par conséquent d'inutile et de superflu? » Encore faut il remarquer que Dieu même ne peut réaliser le plus simple absolument. « Fût-elle prouvée, dit Stuart Mill, la croyance à la simplicité de la nature resterait une croyance théologique incapable de nous donner une règle de pratique. » (Rabier, *Psychologie*, p. 360.)

usage moins fréquent et d'un succès moins facile. La fin de la plupart des choses nous échappe. Mais l'accord de l'expérience avec les principes premiers demeure pour la philosophie un problème. « Si donc l'expérience se montre, en quelque sorte moins complaisante et moins docile pour le principe de finalité que pour d'autres, ce n'est pas une raison pour méconnaître en lui une loi subjective de la pensée humaine dont la nature et l'origine sont celles de tous les principes. »

Toutefois *suivons la loi de parcimonie :* « Non sunt entia multiplicanda sine necessitate. » C'est une simple règle de logique qui nous interdit de supposer une explication compliquée pour un fait très simple.

LE DE LA FINALITÉ

Dès l'antiquité l'on rencontre des adversaires des causes finales : les Épicuriens et Lucrèce. Dans les temps modernes, Bacon les discrédite, Descartes les repousse (*Principes de philosophie*), Spinoza les nie, Kant n'y voit qu'une hypothèse « régulatrice » des phénomènes. Les évolutionnistes les suppriment généralement.

Il faut bien avouer que les cause-finaliers Fénelon, Bernardin de Saint-Pierre, etc., ont abusé de la finalité, quand ils ont dit par exemple que le melon a des tranches pour être mangé en famille. Leurs adversaires n'échappent guère plus au ridicule, quand, pour éviter le principe finaliste, ils nous parlent d'une « canalisation du hasard, qui donne vite l'illusion d'une intention ». (Le Dantec).

a) On admet communément qu'il n'y a pas lieu de rechercher la fin des **phénomènes physiques**, mais seulement leur cause efficiente (déterminisme). — *b*) Par contre, il n'est pas impossible ni inutile de découvrir la finalité dans les **sciences biologiques et sociologiques** ; par exemple le principe finaliste des corrélations organiques a permis à Cuvier de constituer la paléontologie ; toutes les relations des organes et de leurs fonctions s'expliquent par la finalité, il en est de même des événements humains. — *c*) Surtout la **métaphysique** qui traite des fins suprêmes, de la Providence, de l'immortalité, et la morale qui régit spécialement l'intention (fin) ne se conçoivent pas en dehors de la finalité.

En résumé, la loi de finalité, qui seule garantit l'ordre du monde et la stabilité du déterminisme physique est le postulat indispensable de toute science ; ce postulat échappe peut-être au positiviste, mais il s'impose au métaphysicien.

CAUSALITÉ ET FINALITÉ

Quand Bossuet[1] dit que l'ordre dans l'effet suppose l'intelligence dans la cause et la prévision du but, il fait en somme la synthèse des principes de causalité efficiente et finale. *L'idée de la fin* (τὸ οὗ ἕνεκα) *détermine l'action de l'agent et celle-ci réalise la fin ;* c'est-à-dire que subjectivement la finalité précède la causalité, elle en résulte objectivement. « Quod primum est in intentione ultimum est in executione. »

1° Les causes efficiente et finale sont les deux aspects de la raison suffisante, indispensables à l'explication complète d'un phénomène : l'une, régressive, explique l'effet par l'antécédent ; l'autre, progressive, explique le phénomène par sa conséquence et rend compte des coexistences aussi bien que des successions.

Le principe de causalité est, on peut le dire, plus scientifique, plus expérimental. Cependant, omettre le principe de finalité, c'est abandonner le monde au hasard et le rendre inintelligible, surtout peut-être dans l'hypothèse de l'évolution. Si la science positive est mécaniste, *le déterminisme réclame l'idée de finalité :* pour supposer que les lois se vérifieront toujours, il faut admettre qu'il y a dans la nature un principe d'ordre. Mais on ne se préoccupe pas de rechercher la fin des phénomènes dans les sciences physiques, on cherche seulement leur cause.

2° *Pour les scolastiques,* nous l'avons dit, **la finalité immanente de la nature est une impulsion foncière** qui oriente toute l'activité de l'être selon son espèce.

---

1. « Tout ce qui montre de l'ordre, des proportions bien prises et des moyens propres à faire de certains effets, montre aussi une fin expresse : par conséquent un dessein formé, une intelligence réglée et un art parfait.

« S'il faut de l'art pour remarquer ce concert et cette justesse, à plus forte raison pour l'établir.

« Aussi sous le nom de nature nous entendons une sagesse profonde, qui développe avec ordre et selon de justes règles tous les mouvements que nous voyons. » (Bossuet, *Connaiss. de Dieu et de soi-même*, ch. IV, § I.)

« La nature, dit saint Thomas, n'est pas autre chose qu'un art spécial, l'art divin imprimé dans les choses, en sorte que celles-ci se meuvent vers leur fin déterminée... »

Cournot écrit de même : « L'idée de nature, c'est l'idée d'une puissance et d'un art divins, inexprimables, sans comparaison ni mesure avec la puissance et l'industrie de l'homme, imprimant à leurs œuvres un caractère propre de grâce et de majesté, opérant toutefois sous l'influence de conditions nécessaires, tendant fatalement et irrévocablement vers une fin qui nous surpasse, de manière pourtant que cette chaîne de finalité mystérieuse, dont nous ne pouvons démontrer scientifiquement ni l'origine mystérieuse ni le terme, nous apparaisse comme un fil conducteur à l'aide duquel l'ordre s'introduit dans les faits observés et qui nous met sur la trace des faits à rechercher. » (Cité par Mgr Mercier, *Ontologie*, p. 549.)

Il y a donc une corrélation intime entre la forme essentielle des êtres, ou la substance, et leur causalité efficiente et finale : le principe d'opérations intrinsèque à l'agent le sollicite à l'action et l'incline à se porter de tout son poids dans le sens du but que l'Auteur de la nature lui assigne. — Car le principe de finalité n'ajoute pas une force aux causes efficientes, il est leur complément obligé, implanté dans la nature ; et toutes les forces ou facultés qui en découlent sont mises par lui en mesure de dépenser leur activité en vue de la destinée du sujet.

Bref la finalité est cette prédisposition que les scolastiques appelaient *appetitus naturalis*, *intentio naturae*, en vertu de laquelle les propriétés des corps sont ordonnées à une fin et influent réellement, efficacement sur l'effet à produire. On ne peut la nier, sans supprimer la véritable causalité efficiente elle-même, pour retomber dans l'occasionalisme de Malebranche, à défaut du pur mécanisme.

Autrement dit, **finalité intrinsèque et causalité sont inséparables et mutuellement dépendantes** : la fin détermine l'efficience, qui n'agit que pour réaliser la fin.

CLUSION SUR LES PRINCIPES

« De même que l'intelligence connaît l'être avant de se connaître elle-même, de même elle perçoit les premiers principes dans l'être, avant de les percevoir comme lois de la pensée. **C'est dans le réel et non pas en elle-même que l'intelligence cherche les raisons des choses** ; à celui qui demande pourquoi fait-il jour ? on ne répond pas par une nécessité de pensée, mais : parce que le soleil se lève. » (Garrigou-Lagrange.)

L'entendement n'affirme rien sans raison parce qu'il est évident que rien ne peut exister sans raison et la contradiction n'est pas plus admissible dans les choses que dans l'esprit.

« C'est l'extension d'une même évidence, c'est une même loi que révèle une certaine nécessité impliquée dans toute connaissance intellectuelle comme dans toute réalité. » (Gardair, *La connaissance*, p. 220.)

D'autre part, **les principes premiers, considérés comme lois formelles de notre esprit, ne sauraient être absolument irréductibles** ; ils sont tous l'expression d'un même besoin inhérent à l'intelligence, ou même constitutif de l'esprit humain : le besoin d'intelligibilité. « La vérité est une de soi, disait Bossuet ; qui la connaît en partie en voit plusieurs, qui les verrait parfaitement n'en verrait qu'une. »

DEUXIÈME LEÇON. — EMPIRISME ET INNÉISME

A. — Le problème de l'origine des idées et les systèmes. — 1° La table rase de Locke. — 2° Le sensualisme de Condillac. — 3° L'associationnisme. — 4° L'héréditarisme. — 5° Le sociologisme. — Conclusion sur l'empirisme. *B.* — 6° L'innéisme de Platon. — 7° Les idées innées de Descartes. — 8° Les virtualités de Leibniz. — Conclusion sur l'innéisme.

LE PROBLÈME DE L'ORIGINE DES IDÉES

Les vérités nécessaires que nous venons d'analyser, d'où viennent-elles ? Question capitale de la philosophie moderne. — **Trois solutions** sont proposées : 1° toute connaissance dérive de l'expérience ; — 2° les principes premiers sont les lois *a priori* de notre esprit et les idées premières sont innées ; — 3° toutes nos connaissances sont dues au concours de la raison et de l'expérience.

Le problème agité entre les partis est bien posé par Leibniz dans l'Introduction de ses *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* :

« Il s'agit de savoir si l'âme en elle-même est vide entièrement, comme des tablettes où l'on n'a encore rien écrit (tabula rasa) suivant Aristote et l'auteur de l'*Essai*, et si tout ce qui est tracé vient uniquement des sens et de l'expérience ; ou si l'âme contient originairement les principes de plusieurs notions et doctrines, que les objets externes réveillent seulement dans les occasions, comme je le crois avec Platon et même avec l'école et avec tous ceux qui prennent dans cette signification le passage de saint Paul où il marque que la loi de Dieu est écrite dans les cœurs ? »

Mais les systèmes empiriques et innéistes se diversifient à l'infini ; il faut signaler leurs principales formes avant d'exposer la véritable solution. Nous commencerons par le système de Locke qui, de tous les empiristes, s'éloigne le moins de la solution légitime. Il est d'ailleurs le premier en date dans les temps modernes.

LA TABLE RASE.

Les Stoïciens, empruntant la métaphore d'Aristote, considéraient l'esprit comme une table rase à l'origine, où l'expérience imprime ses données. **Locke** (1632-1704) a repris cette théorie dans son *Essai sur l'entendement humain ;* les idées simples nous viennent de nos **deux facultés : sensation et réflexion ;** l'entendement forme des idées complexes de substances, modes et relations, en combinant les

idées simples ; le principe d'identité lui-même, source de tous les autres, est un fruit de l'expérience.

QUE Locke ne semble pas complètement méconnaître le rôle de l'abstraction dans la genèse des concepts. On ne saurait l'accuser de subjectivisme ni de sensualisme. Il ne veut que maintenir, en face de l'innéisme cartésien, la thèse ancienne : toute connaissance est tirée de l'expérience. Pourtant Spencer demande justement à Locke : « **D'où vient la faculté d'organiser les expériences ?** » Telle est la véritable question ; les sens et la conscience ne donnent que des éléments de connaissance particuliers, contingents et relatifs. Il faut un principe d'activité intellectuelle pour les élaborer, c'est à-dire pour en tirer des idées abstraites et générales, pour juger et raisonner, pour concevoir l'universel, le nécessaire, l'absolu. C'est la raison qui distingue l'homme de l'animal et lui permet de constituer la science. — D'ailleurs, en faisant appel à la réflexion, Locke se sert implicitement de la raison.

ENSUALISME Dans son *Traité des sensations*, **Condillac** (1715-80) expose sa théorie de **l'homme-statue** ou de la **sensation transformée.** — Il suppose donc une statue « organisée intérieurement comme nous et animée d'un esprit privé de toutes espèces d'idées, dénué de toute activité. » Avec les deux sensations de rose et d'œillet, il lui éveille successivement toutes les facultés. — 1° En tant que représentative, la sensation engendre les facultés intellectuelles : *a*) la perception n'est qu'une sensation extériorisée ; *b*) la conscience, une sensation connue par le moi ; *c*) la mémoire, une sensation reparaissant affaiblie ; *d*) l'attention, une sensation prédominante ; *e*) l'abstraction, une sensation exclusive ; *f*) le jugement, une double sensation ; *g*) le raisonnement, une combinaison de sensations. — 2° En tant qu'affective, la sensation produit les facultés morales : *a*) le plaisir et la douleur sont des sensations agréables ou désagréables ; *b*) le besoin, c'est le souvenir du plaisir ; *c*) le désir, la conscience du besoin ; *d*) la volition, un désir prédominant. — Le moi « n'est que la collection des sensations que chacun éprouve et de celles que la mémoire lui rappelle ». — Toutefois, dans une note de la seconde édition de son *Traité des sensations*, Condillac regrette d'avoir négligé le rôle considérable de l'activité dans les sensations ou plutôt les perceptions tactiles, visuelles et auditives.

CRITIQUE Le système de l'homme-statue est une **fiction gratuite**, contredite par les faits, et qui n'apporte aucune explication. « Si sentir, c'est savoir, disait Platon, pourquoi donc les animaux ne sont-ils pas savants ? » Spencer écrit de même : « Si à la naissance il n'existe rien qu'une réceptivité passive, pourquoi un cheval ne pourrait-il pas recevoir la même éducation qu'un homme ? » — Comment un être inerte sentirait-il ? Comment la sensation engendrerait-elle la pensée abstraite et la volition qui ne sont pas de même nature ? — Nous avons déjà exposé les différences entre l'idée et l'image ; nous verrons plus tard l'irréductibilité du désir et de la volition. Rappelons enfin la thèse établie au chapitre de la conscience : le moi est une réalité active et ne saurait s'expliquer par une collection de sensations.

L'ASSOCIATIONNISME L'empirisme de Condillac semble assez naïf : si la conscience n'était qu'un simple réflecteur inerte, n'ajoutant rien aux sensations venues du dehors, elle pourrait tout au plus entasser un chaos de phénomènes. Il faut du moins leur donner un lien, expliquer l'ordre relatif qu'ils adoptent. Les associationnistes ont tenté une explication de la logique de l'esprit, en invoquant l'habitude et l'attraction qui existe entre nos pensées. **Hume, Stuart Mill, Bain** expliquent les principes par la loi d'association qui groupe et régit les données de l'expérience, constitue des **habitudes mentales universelles et nécessaires.** Le principe d'identité n'est que l'habitude de voir l'affirmation et la négation s'exclure ; le principe de causalité, l'habitude invétérée de voir toujours « les mêmes antécédents suivis des mêmes conséquents », d'où la nécessité subjective de les associer dans notre pensée, c'est-à-dire de ne pouvoir supposer un fait sans cause. C'est l'expérience elle-même qui nous apprend que telle succession est conditionnelle et que telle autre ne l'est pas : par exemple que la succession du jour et de la nuit est dérivée et dépend d'autre chose ; en un mot l'expérience seule explique notre idée de causalité.

Il en est de même pour tous les axiomes, qui ne sont pas des vérités *a priori*, mais « des généralisations de l'observation ».

« La proposition : deux lignes droites ne peuvent enfermer un espace est une induction résultant du témoignage des sens. Sans doute l'expérience ne donne de cette vérité qu'une connaissance actuelle et par là ne semble pas suffisante à fonder un axiome ; mais,

qu'on le remarque, l'imagination y supplée : nous nous formons une image mentale de deux lignes et nous voyons que dès qu'elles se rencontrent de nouveau elles cessent d'être droites. — Reste le caractère de nécessité. Qu'est-ce qu'une vérité nécessaire ? C'est une proposition dont la négation est non seulement fausse, mais encore inconcevable. Or Mill rejette catégoriquement ce critérium de l'inconcevabilité. — Et je n'ai, ajoute-t-il, qu'à ouvrir l'histoire des sciences pour justifier mon assertion. Bon nombre de vérités ont été tenues pour inconcevables, qui sont maintenant passées dans la science à l'état de vérités incontestées : ainsi l'**existence des antipodes, de la gravitation.**

« ... L'inconcevabilité de la négative n'est qu'un cas d'association inséparable... Les axiomes ont pour base l'expérience et pour critérium la vérification : ce sont les « généralisations les plus aisées et les plus simples des faits fournis par les sens et la conscience. » (Ribot, *Psychologie anglaise*, p. 132-133.)

TIQUE *a*) L'on est vraiment surpris de voir Stuart Mill confondre avec les axiomes éternels des propositions aussi particulières et contingentes que l'affirmation ou la négation des antipodes et de la gravitation. Et des démonstrations rigoureuses des mathématiques il fait des suppositions, de pures vraisemblances. Bref il renie tout principe objectivement nécessaire et universel. Ce n'est pas étonnant du reste, car l'expérience, loin d'imposer à notre esprit des habitudes de rigueur et de précision, nous présente le plus souvent des successions irrégulières et s'offre à nous comme un chaos où notre intelligence tend naturellement à mettre de l'ordre. C'est clair surtout pour les enfants qui cherchent la cause en toutes choses, avant d'avoir eu le temps de contracter des habitudes invétérées [1].

---

1. *Critique de la théorie empirique de la causalité.* — « Le penchant auquel Hume rapporte la croyance aux futures liaisons causales, penchant qui n'est pas, selon lui, une tendance primitive de la nature mentale, doit être proportionnel, quant à sa force, à l'habitude dont il est censé dériver, comme l'habitude elle-même doit être proportionnelle, quant à sa force, à la fréquence des cas semblables de consécutions observées. S'il en est ainsi, ce penchant doit varier dans les divers esprits, selon le nombre des observations qu'ils ont pu faire et dont ils ont gardé le souvenir. Par conséquent, il doit être au plus haut degré chez le vieillard et au plus bas chez l'enfant.

« Or les faits ne confirment nullement cette conséquence rigoureuse de la théorie. La tendance à généraliser, sous le nom de cause et effet, certains rapports de succession, se montre chez tous les esprits et à tous les âges. On ne peut pas dire qu'elle s'acquiert et se développe graduellement. Elle apparaît avec toute sa force au premier éveil et dans les premières manifestations de l'intelligence de l'enfant. Ce jugement de causalité, avec la prévision et la croyance qu'il implique, est dès lors universel. Il est vrai que l'enfant peut souvent en faire de très fausses applications en croyant voir des conditions et des dépendances où il n'y en a pas. Mais l'expérience vient

b) Pourquoi, si la causalité n'est qu'une succession empirique, ne pas admettre que la nuit est cause du jour ? **Stuart Mill fait un appel implicite à la réflexion** pour découvrir « l'antécédent constant, inconditionnel ». Hume avouait plus simplement que « any thing can produce any thing ». — Et pourquoi, au contraire, le savant prétend-il découvrir la véritable cause dans une seule expérience cruciale ?

c) Nous avons vu plus haut que le jugement et le raisonnement ne sont pas réductibles à l'association. L'animal associe et ne raisonne pas.

Au fait, l'esprit a besoin d'un motif objectif pour formuler ses jugements ; mais le tort de Stuart Mill est de penser que le fait d'expérience est la seule raison déterminante de l'assentiment aux vérités nécessaires. Par exemple je vois du premier coup que $1 = 1, 1 + 1 = 2$, sans qu'il en puisse jamais être autrement et sans que la multiplicité des expériences ajoute rien à ma certitude.

Un axiome n'est pas nécessaire parce que sa négation est inconcevable, mais sa négation est inconcevable parce que la nécessité est évidente. Nous avons conscience que notre adhésion est déterminée par l'évidence du rapport essentiel, abstrait, qui se dégage de la mise en présence des termes de l'axiome ; l'expérience n'ajoute même pas à cet assentiment l'appoint d'une preuve confirmative. (Mercier, *Critériol.*, p. 302, etc.)

L'HÉRÉDITARISME

H. Spencer complète le système associationniste par la théorie de l'évolution mentale et de la transmission héréditaire des progrès acquis. Il accorde qu'actuellement les innéistes ont raison (Leibniz et Kant), en ce sens que l'enfant possède les principes premiers, « **habitudes de la race**, observation ancestrale, condensée, accumulée et transmise par la génération ». « **Le cerveau humain est comme un registre organisé** où sont inscrites les sensations infiniment nombreuses, éprouvées durant l'évolution de la vie, ou plutôt durant l'évolution de cette série d'organismes qui

---

corriger ces erreurs, sans rien ajouter et sans rien ôter à la tendance générale qui en est la source, et en témoignant par là même que cette tendance est un des modes essentiels de la pensée, et, si l'on peut ainsi parler, une des pièces nécessaires qui entrent dans la structure mentale, en un mot, qu'elle vient de la nature, non de l'habitude. » (Pillon et Renouvier, Traduction du *Traité de la nature humaine* de Hume, Introduction, p. 38 à 40.)

ont enfin abouti à l'organisme humain [1]. » — Sans doute par l'hérédité les principes ne se trouvent qu'à l'état virtuel dans l'esprit de l'enfant, il faudra l'expérience individuelle pour les réveiller. Mais ils paraîtront dès l'abord : *a*) *nécessaires*, puisqu'ils sont héréditaires comme des instincts ; — *b*) *universels*, puisqu'ils existent en tous les hommes, fruit de l'expérience de tous leurs ancêtres ; — *c*) *évidents*, puisqu'ils sont l'expression de la nature elle-même, qui a imposé sa logique à l'esprit.

a) Sans discuter ici la valeur de la thèse générale de l'évolution, remarquons qu'**il n'est pas plus facile de constater ou de comprendre la génération spontanée dans l'ordre psychologique** que dans le monde organique. Nous admettons volontiers que l'évolution développe le germe d'intelligence supposé chez l'homme primitif; mais qu'il y ait eu un « commencement absolu » et sans cause transcendante pour l'esprit humain, voilà qui répugne [2]. — Bref l'expérience de la race ne saurait encore nous donner que du contingent, du particulier, du relatif, non des principes absolument nécessaires et universels, valables pour l'avenir comme pour le passé.

---

1. « Les excitations sensibles engendrent, par leur répétition, des dispositions nerveuses déterminées; celles-ci emportent avec elles une inclination subjective latente à agir dans une direction spéciale ; il en résulte, dans notre organisation cérébrale, des formes prédéterminées de la pensée; ces formes sont comme les empreintes des choses dans le sujet pensant; l'impossibilité d'invertir ces formes, impliquée dans l'inconcevabilité de leur négation, nous est une garantie de la vérité de leur objet, et il ne peut y avoir pour nous de garantie supérieure à celle-là. » (Spencer, *Principes de psychologie.*)

« Il est vrai néanmoins, ajoute le philosophe anglais, que l'erreur est toujours possible, car on ne peut jamais garantir d'une façon absolue que l'avenir ne contredira pas les expériences passées. C'est pour ce motif que la certitude du raisonnement est inférieure à la certitude immédiate : celle-ci, n'exigeant qu'une fois l'emploi du critère, n'expose qu'à un risque d'erreur ; celle-là, au contraire, exigeant l'emploi réitéré du critère, multiplie nécessairement les risques d'erreur. Aussi bien, quoi que l'on fasse, ces risques d'erreur sont inévitables ; le critérium de l'inconcevabilité n'est qu'un postulat, le « postulat universel ».

2. « Ou bien les notions universelles sont en germe à l'origine de l'évolution, alors celle-ci ne les crée pas, elle les développe et les formes de la pensée ont un commencement absolu ; ou bien elles apparaissent à un degré quelconque de l'évolution, alors elles ne sont pas davantage un produit de l'évolution, et dans ce cas encore elles ont un commencement absolu. C'est donner le change à l'esprit que de les affaiblir, pour en reculer indéfiniment les origines ; si loin qu'on nous force à en poursuivre les commencements, nous les retrouvons toujours avec leurs caractères spécifiques ; et si atténuées qu'elles soient, nous reconnaissons en elles les conditions sans lesquelles rien ne serait pensé. » (Liard, *Science et métaphysique*, p. 189.)

b) On pourrait demander à Spencer *de quel droit il suppose une logique*, un ordre dans la nature, antérieurs à toute pensée sage et ordonnatrice : « comme si l'ordre inhérent à la matière n'était pas l'intelligence même » (Bergson); en tout cas, on l'a déjà dit à l'encontre de Stuart Mill, l'expérience manifeste plutôt le désordre et l'incohérence et ne saurait imposer la croyance au déterminisme.

c) *En morale*, nous verrons mieux encore l'impossibilité de nous en tenir aux systèmes empiriques, car le droit est directement opposé au fait et l'on ne peut prétendre que l'expérience présente autre chose que des faits.

« La conciliation demeure superficielle : entre la nature brute et la nature pensante, on multiplie en vain les intermédiaires, car l'origine du premier acte d'intelligence succédant à l'absence complète d'intelligence reste incompréhensible. L'abîme est infranchissable. Les forces assurément se transforment l'une dans l'autre, mais le mouvement qui devient chaleur ne saurait devenir pensée : la pensée est d'un autre ordre que le mouvement ; la conscience que nous avons de sentir, de penser et de vouloir est un fait irréductible au mouvement ; notre nature intellectuelle, création de notre activité spontanée, ne saurait être introduite en dehors de nous-même par une nature extérieure dénuée de pensée. **L'effet est absolument inadéquat à la cause qu'on lui assigne.** Notre pensée évolue comme toutes choses, mais il faut que le germe soit donné ; l'hérédité transmet et perfectionne, elle ne crée pas. » (Bertrand, *Philos. scient. et morale*, p. 398.)

LE SOCIOLOGISME

La raison n'est-elle pas un fruit de la vie en société et de la civilisation ? C'est la thèse des néo-positivistes. Comme Spencer, M. **Durkheim** essaie de concilier l'empirisme et l'innéisme (*Rev. de métaph. et de mor.*, novembre 1909). Les catégories de la pensée humaine, dit-il, préexistent à l'individu, ce sont des représentations collectives, fruit de l'expérience sociale. Elles « se font, se défont, se refont sans cesse, changent suivant les lieux et les temps ».

M. **Lévy-Bruhl** a développé cette idée dans son récent ouvrage sur *les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Il y a, dit-il, une différence de nature et non pas seulement de degré entre la pensée primitive et la nôtre. — *a*) Les primitifs ne perçoivent rien comme nous, car ils mêlent à leurs sensations des éléments mystiques. — *b*) Ils ne jugent ni ne raisonnent comme nous, car ils sont indifférents à la contradiction. Au lieu du principe d'identité, ils usent de la « loi de participation »; par exemple, ils se disent des perroquets, « exactement comme si une chenille disait qu'elle est un papillon ».

1° Que peut-on conclure de cet exemple, si conforme à la relation que nous impliquons nous-mêmes dans tout jugement ? C'est ainsi que nous disons : le roi Richard fut un lion par la vaillance ; ou plus simplement : l'homme est à la fois ange et bête, etc. — Que les sauvages se contredisent, ils le font comme nous, inconsciemment. Si leur conscience « baigne pour ainsi dire dans une atmosphère de potentialité mystique » (*Les fonct. ment. des sociétés infér.*, p. 29), c'est un effet dont précisément il faut chercher l'explication dans la causalité et ses applications analogiques ; car, d'où viennent les « représentations collectives » du sauvage ? quelle est l'origine de son « milieu mystique » ?

« **Chez le sauvage comme chez l'enfant, le principe de causalité ne se forme pas par additions successives ; il s'y révèle d'emblée avec toute sa rigueur.** Seules les applications gagnent en extension avec le temps et l'expérience [1]. »

« Si nous n'avions pas d'abord le principe de causalité, nous ne chercherions pas à expliquer le devenir ; nous resterions inertes comme des bêtes, devant le spectacle de l'immense et mobile nature. » Mais le souci du pourquoi et du comment met notre intelligence en branle, la dirige dans ses enquêtes et la mène progressivement au succès, car il demande une cause proportionnelle à l'effet que l'on considère.

2° « Les prétendus primitifs ont déjà une longue existence sociale. De plus l'interprétation de leur état d'âme est très hypothétique...

---

1. « Généralement le sauvage est incapable de porter l'empreinte de n'importe quelle idée complexe, incapable aussi de se livrer à des raisonnements subtils ou suivis. Au contraire, il va d'instinct à tout ce qui charme ses sens ou sa fantaisie ; c'est un être où l'image l'emporte sur l'idée, comme l'enfant, et l'on pourrait ajouter : comme les foules quelles qu'elles soient. Mais cette prédominance n'a rien d'exclusif, elle ne va pas jusqu'à supprimer toute curiosité intellectuelle. H. Spencer et à sa suite M. Réville se sont lourdement mépris lorsqu'ils nous ont présenté le sauvage comme un indifférent en matière de connaissance. Il se demande à quoi tiennent les phénomènes dont il est témoin, surtout quand ils ont quelque chose d'insolite comme les éclipses et les bolides. Il s'inquiète comme nous, quoique moins vivement, du problème de son origine et de sa fin. Il cherche à découvrir la raison des choses ; et donc sa pensée renferme quelque notion du principe de causalité, bien qu'il ne s'interroge pas encore à la façon d'un Schopenhauer sur la question de savoir si ce principe est la deuxième ou la troisième ramification de celui de suffisance. » (Piat. *Revue prat. d'apologétique*, 1er juin 1910.)

Dans la même revue, 1er août 1910, M. Piat montre que les enfants possèdent, comme les sauvages, l'usage des principes d'identité, de causalité de la finalité.

Voir dans la *Rev. philos.*, sept. 1910, l'analyse du Livre de M. Lévy-Bruhl, par H. Delacroix.

C'est la conscience des lois logiques et méthodologiques qui varie ; c'est leur interprétation, leur expression, leurs applications, leurs mélanges avec des imaginations plus ou moins mythiques. Mais il y a chez tout être raisonnable un fond de raison élémentaire qui persiste sous les formes les plus adultérées et les plus étranges. » (A. Fouillée. *La Pensée et les nouv. écoles anti-intellect.*, p. 83-90).

Bref **le problème logique ne se résout point par l'histoire ni par la sociologie**.

3° On pourrait écarter *a priori* l'opinion sociologiste, car il est impossible de faire une somme avec des zéros et par conséquent de réaliser une collectivité intelligente qui ne soit pas formée d'individus doués de raison. Qu'on essaie donc avec des brutes, car il faut toujours en revenir là !

Comme l'évolution, les liens sociaux pourraient développer les germes préexistants, cultiver les esprits ; mais supposer qu'ils les engendrent, c'est un non-sens. On regrette de voir **M. Ribot** fonder ses théories psychologiques sur des hypothèses aussi chimériques que l'évolutionnisme et le sociologisme.

CONCLUSION SUR L'EMPIRISME

1° **L'expérience donne** : *a*) ce qui se passe dans un temps et dans un lieu, non l'universel ; *b*) ce qui est, non ce qui doit être, c'est-à-dire pas le nécessaire ; *c*) **le contingent et non pas l'absolu**.

2° En de pareilles conditions **que deviendrait la science ?** car la science même expérimentale n'a de fondement que dans les principes *a priori*, loin de les engendrer. Un amas de perceptions sans ordre, sans unité ni fixité, une somme de données variables et subjectives : voilà tout ce que peut nous fournir l'empirisme.

3° Il ruine aussi bien **l'art** en le réduisant à l'imitation servile de la réalité sensible et lui ôtant tout idéal.

4° Surtout **la morale** disparaît fatalement, car si l'homme n'a pas de facultés supérieures aux sens, il ne peut concevoir ni poursuivre d'autre but que son plaisir ou son intérêt : il ne reste ni droit, ni devoir, ni autorité ; l'instinct est le seul ressort, la douleur l'unique aiguillon ; la force servira de frein.

Au fond, les positivistes mettent implicitement dans la sensation ou le phénomène de conscience tout ce qu'ils y doivent retrouver pour le besoin de leur cause : la source d'activité, l'esprit et toutes ses puissances.

D'autre part, ils condamnent les vérités absolues et univer-

selles au nom de préjugés qui ne leur paraissent pas moins intangibles ; personne n'abuse plus qu'eux de l'apriorisme.

NÉISME DE PLATON Platon distingue : *a*) **le monde réel ou des Idées**, contemplé par notre âme avant son union au corps ; *b*) *le monde sensible ou des apparences*, reflet du précédent. — D'où deux sortes de connaissances qui se divisent ainsi :

1°	L'opinion (δόξα)	*a*) Conjecture, ou perception (εἰκασία) ; *b*) Croyance, ou jugement (πίστις).
2°	La science (ἐπιστήμη)	*a*) Discursive, ou raisonnement (διάνοια) ; *b*) Intuitive, ou raison (νόησις).

La connaissance que nous acquérons dans le monde sensible n'est que la réminiscence des intuitions que nous eûmes dans le monde intelligible ; elle nous est suggérée par les apparences. Platon développe cette théorie dans le **mythe de la caverne** ; allégorie imaginative que rien ne justifie [1]. Les âmes sont éternelles ; avant cette vie, elles ont contemplé directement les Idées. Mais, en punition de je ne sais quelle faute, elles furent enfermées dans des corps matériels, comme dans une prison. Supposez un captif dans une caverne, le visage tourné vers la

1. Nous donnons ici un beau passage du *Phèdre*, dans lequel Platon expose avec tant de poésie sa théorie de la réminiscence : « Quand un homme aperçoit les beautés d'ici-bas, dit-il, et qu'il se ressouvient de la beauté véritable, son âme prend des ailes et désire s'envoler ; mais, sentant son impuissance, il lève, comme l'oiseau, son regard vers le ciel... En effet, comme nous l'avons dit, toute âme humaine a dû nécessairement contempler les essences ; autrement, elle n'eût pu entrer dans le corps d'un homme. Mais les souvenirs de cette contemplation ne s'éveillent pas dans toutes les âmes avec la même facilité : l'une n'a fait qu'entrevoir les essences ; une autre, après ses chutes sur la terre, a eu le malheur d'être entraînée vers l'injustice... et d'oublier les mystères sacrés qu'elle avait jadis contemplés. Il est seulement un petit nombre d'âmes qui en conservent un souvenir à peu près distinct. Ces âmes, lorsqu'elles aperçoivent quelques images des choses du ciel, sont remplies d'un grand trouble et ne peuvent se contenir, mais elles ne savent ce qu'elles éprouvent, parce que leurs perceptions ne sont pas assez nettes. C'est qu'en effet, la justice, la sagesse, tous les biens de l'âme ne brillent plus, dans leurs images terrestres, du même éclat qu'autrefois... Il nous était donné de contempler la beauté toute rayonnante quand, mêlés au chœur des bienheureux, nous marchions à la suite de Jupiter, et les autres âmes à la suite des autres dieux. Nous jouissions alors du plus ravissant spectacle : initiés à des mystères qu'il est permis d'appeler divins, nous les célébrions, exempts de l'imperfection et des maux qui nous attendaient dans la suite ; nous étions admis à contempler ces essences parfaites, simples... et ces visions rayonnaient du sein de la plus pure lumière ; et nous étions nous-mêmes purs, libres encore de ce tombeau que nous appelons notre corps, que nous traînons avec nous, comme l'huître sa prison. »

paroi qui fait face à l'ouverture par laquelle entre la lumière du jour. Devant la caverne passent des objets, dont les ombres se réfléchissent sur la muraille. Le captif prend ces ombres pour des réalités. Telle est la situation de l'homme en ce monde. Il ne voit que les reflets des réalités invisibles. Mais comme les choses sensibles n'existent que par leur participation aux idées, à la vue de la copie nous nous rappelons le modèle. L'homme croit apprendre ce qu'il ne savait pas ; au fond, il ne fait que se ressouvenir.

L'allégorie de Platon a seulement le mérite de montrer que **l'expérience n'explique pas tout** et que **les vérités fondamentales reflètent la sagesse éternelle.** Mais nos connaissances n'ont pas le caractère de réminiscence : le leur prêter est une hypothèse purement gratuite.

LES IDÉES INNÉES DE DESCARTES

Descartes distingue trois sortes d'idées : *a*) les idées adventives, données par les sens ; — *b*) les idées factices, œuvres de l'imagination ; — *c*) les idées innées, sceau de l'ouvrier divin, empreint dans son œuvre [1].

Descartes reconnaissait comme **innées : 1° les idées de l'âme, de Dieu, de la substance** en général ; 2° les idées **mathématiques, les lois de la logique et de la métaphysique**, etc... « Je les ai nommées naturelles, dit-il, mais je l'ai dit au même sens que nous disons que la générosité ou quelque maladie est naturelle à certaines familles... Je ne me persuade pas que l'esprit d'un petit enfant médite sur les choses méta-

---

1. « La conception de la puissance passive a fait défaut à Descartes. Aussi, au lieu de se représenter l'intelligence comme une aptitude de l'âme à se laisser imprégner par les choses, Descartes a vu en elle une substance essentiellement active capable de tirer de son fond et la notion du moi et celle des esprits et celle de Dieu et celle des choses sensibles extérieures. » Mais toutes nos connaissances trahissent « une origine sensible », requièrent la collaboration de l'imagination et du mécanisme cérébral. « La conscience témoigne qu'il n'y a pas d'idées pures. Toutes nos représentations intellectuelles requièrent le concours des sens et de l'esprit ; elles dépendent des sens pour se produire, elles en dépendent pour se reproduire. Il n'y a pas jusqu'à l'être appréhendé parnous comme la pensée substantielle, comme le suprême Esprit, que nous ne nous représentions à l'aide d'éléments empruntés au monde de la matière. » C'est pour ce motif que nous n'en avons que des idées négatives ou analogiques.

Dans des remarques écrites en 1647, Descartes se défend d'avoir supposé les idées actualisées avant l'expérience et semble bien près de Leibniz : Les idées « ne viennent point d'ailleurs que de la faculté que nous avons de penser et par conséquent sont naturellement en elles, c'est-à-dire sont toujours en nous en puissance ; car être dans une faculté ne veut pas dire y être en acte ». (Mercier, *Psych.*, II, p. 65-66.)

physiques... Il a les idées de Dieu et toutes les vérités qui de soi sont connues, comme les personnes adultes les ont quand elles n'y pensent point. »

Attaqué par Hobbes et Locke, Descartes se défendit en effet d'avoir soutenu que les enfants ont des idées toutes faites à leur naissance : « Lorsque je dis qu'une idée ou qu'une vérité est née avec nous, j'entends seulement que nous avons en nous la faculté de les produire. »

Le malheur est que Descartes, posant en principe que **l'âme pense toujours** parce que son essence est de penser, croit inévitablement que les idées premières d'infini, de parfait, etc., sont innées dans l'esprit humain et le constituent même. Or nous espérons montrer qu'on peut les concevoir en partant de l'expérience [1].

VIRTUALITÉS DE LEIBNIZ

Locke, en réfutant le cartésianisme, avait dépassé la mesure et méconnu la spontanéité intellectuelle. L'auteur des *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* démontre aisément que **l'homme naît raisonnable, c'est-à-dire capable d'organiser par une activité propre ses connaissances** expérimentales et de concevoir au-dessus d'elles le nécessaire, l'universel, l'absolu. — Sans doute l'intelligence ne comporte pas, à l'origine, d'idées toutes faites ni de formules explicites. Les principes premiers ou lois formelles de l'esprit sont chez l'enfant à l'état de « virtualités », de « préformations », qui entreront spontanément en exercice, quand l'expérience viendra les solliciter. « Quand ils ne seraient point connus, ils ne laisseraient pas d'être innés, parce qu'on les reconnaît dès qu'on les a entendus ; — nous avons (ainsi) une infinité de connaissances dont nous ne nous apercevons pas toujours. » Si dans un bloc de marbre les veines dessinaient par avance la statue d'Hercule, il suffirait que le marteau du sculpteur vînt frapper le bloc pour en faire sortir la

---

1. Descartes empruntait trois comparaisons inégales pour expliquer ses idées innées : l'empreinte de la cire, comme Aristote ; le souvenir, comme Platon ; les maladies héréditaires de l'organisme, pressentiment des virtualités de Leibniz.

« Le cartésianisme n'est que l'antichambre de la vérité ; où Descartes hésitait, Leibniz affirme et explique..... » Il y avait dans la découverte des infiniment petits psychologiques un moyen terme, une conciliation possible entre l'empirisme de Locke et le rationalisme cartésien, entre la réminiscence de Platon et la table rase d'Aristote. La virtualité est un intermédiaire entre la faculté pure et son opération.

figure virtuellement préformée [1]. De la même manière notre âme est prédéterminée par les vérités éternelles. — Dans le système de Leibniz en un mot, on peut comparer l'expérience au bain révélateur qui fait apparaître les images imprimées par la lumière sur un cliché [2]. L'adage des Anciens a reçu dès lors sa formule définitive : « Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu, nisi ipse intellectus. »

Nous verrons en métaphysique que Leibniz donne le véritable caractère des **principes premiers** en disant qu'ils sont les **lois mêmes selon lesquelles le monde est ordonné,** parce que l'esprit et la nature sont l'œuvre d'une même Pensée créatrice qui se reflète en l'un et l'autre. Malheureusement, au point de vue psychologique, le dynamisme leibnizien suppose dans l'âme dès l'origine une pensée, sinon actuelle, du moins en

---

1. Au lieu d'assimiler l'âme à une table rase, Leibniz préfère la comparer à un marbre sillonné de veines : « Si l'âme ressemblait, dit-il, à ces tablettes vides, les vérités seraient en nous comme la figure d'Hercule est dans un marbre, quand le marbre est tout à fait indifférent à recevoir cette figure ou quelque autre. Mais s'il y avait des veines dans la pierre qui marquassent la figure d'Hercule préférablement à tant d'autres figures, cette pierre y serait plus déterminée et Hercule y serait comme inné en quelque façon quoiqu'il fallût du travail pour découvrir ces veines et pour les nettoyer par la polissure, en retranchant ce qui les empêche de paraître. C'est ainsi que les vérités et les idées nous sont innées, comme des inclinations, des dispositions, des virtualités naturelles et non pas comme des actions. » (Avant-propos des *Nouv. Essais.*)

2. « Les sens, quoique nécessaires pour toutes nos connaissances actuelles, ne sont point suffisants pour nous les donner toutes, puisque les sens ne donnent jamais que des exemples, c'est-à-dire des vérités particulières ou individuelles. Or, tous les exemples, qui confirment une vérité générale, de quelque nombre qu'ils soient, ne suffisent pas pour établir la nécessité universelle de cette même vérité : car il ne s'ensuit pas que ce qui est arrivé arrivera toujours de même.... D'où il paraît que les vérités nécessaires, telles qu'on les trouve dans les mathématiques pures et particulièrement dans l'arithmétique et dans la géométrie, doivent avoir des principes, dont la preuve ne dépende point des exemples, ni par conséquent du témoignage des sens, quoique sans les sens on ne se serait jamais avisé d'y penser. C'est ce qu'il faut bien distinguer, et c'est ce qu'Euclide a si bien compris en montrant par la raison ce qui se voit assez par l'expérience et par les images sensibles. La logique encore avec la métaphysique et la morale, dont l'une forme la théologie et l'autre la jurisprudence, naturelles toutes deux, sont pleines de telles vérités ; et par conséquent leur preuve ne peut venir que des principes internes, qu'on appelle innés. Il est vrai qu'il ne faut point s'imaginer qu'on puisse lire dans l'âme ces éternelles lois de la raison, à livre ouvert, comme l'édit du Préteur se lit sur son album sans peine et sans recherche ; mais c'est assez qu'on les puisse découvrir en nous à force d'attention, à quoi les occasions sont fournies par le sens. Le succès des expériences sert de confirmation à la raison, à peu près comme les épreuves servent dans l'arithmétique pour mieux éviter l'erreur du calcul quand le raisonnement est long. » (Leibniz, *Nouveaux Essais*, Avant-propos.)

puissance, d'autant plus que la monade, étant fermée à toute action extérieure, doit posséder le germe de tout ce qui s'épanouira en elle. On n'évite le système cartésien que pour remonter jusqu'au Platonisme, car la découverte en notre âme des principes infus et subconscients a bien des analogies avec la réminiscence préconisée par le Phédon.

CLUSION SUR L'INNÉISME

Locke, dans l'*Essai* (I, 1), a formulé une objection qui demeure contre tout innéisme. « Si j'avais affaire à des lecteurs dégagés de tout préjugé, je n'aurais, pour les convaincre de la fausseté de cette supposition (des idées innées), qu'à leur montrer que **les hommes peuvent acquérir toutes les connaissances qu'ils ont, par le simple usage de leurs facultés naturelles**, sans le secours d'aucune impression innée... Car tout le monde, à mon avis, doit convenir sans peine qu'il serait ridicule de supposer, par exemple, que les idées des couleurs ont été imprimées dans l'âme d'une créature, à qui Dieu a donné la vue et la puissance de recevoir les idées par l'impression que les objets extérieurs feraient sur ses yeux. Il ne serait pas moins absurde d'attribuer à des impressions naturelles et à des caractères innés la connaissance que nous avons de plusieurs vérités, si nous pouvons remarquer en nous-mêmes des facultés propres à nous faire connaître ces vérités avec autant de facilité et de certitude que si elles étaient originairement gravées dans notre âme. »

Comment les Innéistes expliqueront-ils que **les idées** soient **toujours accompagnées d'images** et qu'il faille un effort mental pour les en dégager ? Bien plus par l'intermédiaire de ces phénomènes sensibles la genèse des concepts est liée **à des mouvements organiques** [1]. La nécessité de recourir à l'expé-

1. « L'innéité de l'abstrait ne tient pas devant l'observation. A mesure que les données de l'expérience s'effacent, l'idée va aussi s'affaiblissant et quand elles font défaut on ne conçoit plus rien. Je ne comprends plus ce que c'est que cause et effet quand je n'ai sous mes yeux ou dans ma mémoire aucun exemple de causalité. De même, je ne sais plus ce que c'est que substance, phénomène, être, raison d'être, identité, loi, quand je cesse de me figurer quelque chose de réel, un fait et un groupe de faits... L'idée s'évanouit, quand il n'existe plus d'image où je la retrouve, et si radicalement que je ne puis par aucun effort la faire revivre. En disparaissant de l'esprit, le concret emporte l'abstrait qu'il fonde, et la conscience reste à blanc ou, ce qui revient au même, en face d'un mot. »

« Tout existe dans les individus que je connais, tout est dans l'acte par lequel je les connais, ma conscience rationnelle est concrète au même titre que

rience pour fonder la science prouve que notre connaissance n'est pas *a priori*.

L'Innéisme compromettrait bien du reste la valeur de nos connaissances. Quand nous appliquons nos idées aux objets, de deux choses l'une : ou nous les attribuons à l'aveugle et alors nos jugements sur la réalité n'ont plus qu'une valeur conjecturale, nous tombons ainsi dans l'idéalisme critériologique, une des formes du scepticisme ; ou nous les leur attribuons avec la conscience d'être dans le vrai et alors il faut avouer que nous apercevons dans les objets les notions que nous leur appliquons. Mais si nous pouvons retrouver les idées dans les choses, c'est qu'il n'y a aucune impossibilité physique à les y trouver. (Mercier, *Psychol.*, II, p. 69.)

REMARQUE L'empirisme ruinait la nécessité de nos jugements, l'innéisme en détruit l'objectivité. Destutt de Tracy compare l'empirisme à la prétention d'un meunier qui voudrait avoir de la farine avec du blé, sans moulin, l'idéalisme à la prétention d'obtenir de la farine avec un moulin, sans grain. Évidemment il faut le concours du moulin et du grain.

Ravaisson disait de même : « L'empiriste exclusif, c'est un physiologiste qui explique la nutrition par les aliments seuls et qui oublie ce qui les reçoit et les transforme, l'estomac ; ou qui explique la respiration par l'air seul et qui oublie les poumons. »

La vérité est justement exprimée par M. Rabier : « Nos connaissances ne sont réductibles ni à l'expérience pure, ni à l'esprit pur, mais à un empirisme intelligent. »

---

ma conscience empirique. Il n'y a que du concret dans chaque sujet et dans chaque objet. » Même dans la conscience tout est concret, il n'y a donc pas d'idées innées. (Piat, *L'Intellect actif*, p. 14, 17, 18.)

TROISIÈME LEÇON. — LES DÉVIATIONS DU RATIONALISME

1° Malebranche et l'ontologisme. Le traditionalisme, l'éclectisme.
2° L'idéalisme transcendantal de Kant : notion du criticisme, nature des jugements et analyse des facultés de connaissance. — Critique du système, au point de vue psychologique.
3° L'anti-intellectualisme de Bergson ; discussion.

TOLOGISME

Malebranche, influencé par le Platonisme et le mysticisme, passe de l'innéisme à l'ontologisme. Il reconnaît trois facultés intellectuelles : — *a*) les sens, instruments trompeurs ; — *b*) l'imagination, « folle du logis » ; — *c*) l'entendement, qui seul nous fournit des connaissances sûres, parce qu'il jouit de la **vision intuitive de Dieu**[1]. Avoir l'idée de l'Infini, d'après ce Platon chrétien, c'est avoir l'intuition de Dieu et « toutes les idées sont en Dieu éternellement subsistantes et éternellement entendues ».

Pour distinguer la vision béatifique — terme de notre vie surnaturelle — de la connaissance naturelle de Dieu, Malebranche réserve aux bienheureux la connaissance de l'essence divine et nous prête actuellement la vision des idées archétypes de toutes les choses créées. Les sens, dit-il, sont impuissants à découvrir l'universel et la vérité est absolue, indépendante des existences contingentes ; et puis, il ne peut y avoir de contact entre l'âme et la matière. D'ailleurs le fini existe après l'infini, par participation. et l'ordre idéal doit reproduire l'ordre réel.

Au lieu d'aller de la sensation à l'image, et de l'image à l'idée, Malebranche suit la marche inverse. Les objets sont nécessairement conformes aux idées selon lesquelles ils ont été créés ; et ces idées, étant communes à tous les esprits unis à la souveraine raison, nous servent d'intermédiaires pour atteindre la réalité. Dieu seul meut notre esprit, de manière à nous faire découvrir les créatures ; il est la véritable cause de nos sensations et la source des idées qui semblent en résulter.

QUE

Pour saisir tout ce qu'a de profond une telle conception, il faudrait remonter à son principe : **Tout dérive de l'Infini et rien ne vit ou ne se meut que par son impul-**

1. Le système psychologique de Malebranche est exposé dans *la Recherche de la Vérité*.

sion ; sa lumière illumine toute intelligence, comme son amour inspire toute volonté. Sans doute, en exaltant le premier Moteur et Terme final de toute la nature, Malebranche a trop éclipsé l'activité intellectuelle et morale de l'homme ; mais on ne peut s'empêcher de l'admirer quand il montre l'âme située entre Dieu et les corps et plus étroitement unie à l'Esprit divin qu'à la matière. (H. Joly, *Malebranche*, p. 106 et 179.)

a) Toutefois **ce mysticisme philosophico-théologique est contraire à l'expérience** : nos erreurs fréquentes et la conscience protestent contre la prétention de voir Dieu. Nous n'avons pas du reste l'idée positive des attributs divins ; des nôtres, au contraire, nous tirons par analogie quelques conclusions indéfinies sur la nature de l'Incompréhensible.

b) Si nous avions l'intuition de Dieu, il n'y aurait plus de doute sur son existence, plus d'erreur sur son essence et ce serait la béatitude pour nous. Il est vrai que Malebranche essaie d'échapper à ces conséquences de l'ontologisme pur.

c) **La connaissance intellectuelle dépend des sens** ; la réflexion elle-même ne s'applique que sur leurs données, au lieu d'atteindre immédiatement l'intelligible. C'est sans doute pour ce motif qu'Aristote disait : Notre vue, plus semblable à celle du hibou qu'à celle de l'aigle, ne peut fixer le soleil.

REMARQUE Si différente que soit l'opinion de **Bossuet** et de **Fénelon**, elle garde une pointe d'ontologisme : « Nos idées, disent-ils, sont éternelles, immuables, infinies, un aspect de Dieu lui-même. » C'est une confusion ; nous avons l'idée relative du parfait, non une idée parfaite ; nous connaissons des vérités indépendantes du temps, mais notre esprit ne contient rien de positivement éternel et infini.

LE TRADITIONALISME Il y a un lien entre l'ontologisme et le traditionalisme, car ces deux systèmes mettent en Dieu la source immédiate de toute vérité et font reposer sur lui les bases de notre croyance. Mais les traditionalistes, au lieu d'exalter la raison humaine jusqu'à lui prêter l'intuition de l'Infini, exagèrent son impuissance. **Bonald** suppose que l'homme est incapable de penser sans une certaine éducation, qui remonte en dernier ressort à Dieu. — Le Traditionalisme est plus ou moins radical, selon qu'il s'applique à toutes nos idées générales ou à quelques vérités métaphysiques et morales. Encore l'impossibilité de penser peut-elle être absolue ou

morale. Dans la première hypothèse, **l'homme ne pourrait trouver en lui-même aucun moyen suffisant de créer ses idées.** Une impossibilité morale est une difficulté telle qu'en pratique elle équivaut presque à une impuissance : l'homme absorbé par les besoins temporels, troublé par les passions, privé de tout stimulant qui le porte à réfléchir, n'arriverait pas en fait au plein usage de sa raison, si ces difficultés n'étaient écartées par un secours extérieur.

La thèse que nous allons proposer rendra compte de la possibilité absolue pour l'esprit humain de concevoir ses idées. **L'éducation a sans doute un grand rôle dans notre développement intellectuel** : *a*) elle provoque l'activité et avance l'éveil des facultés chez l'enfant ; — *b*) chez l'adulte encore elle favorise singulièrement l'élaboration de la connaissance. Elle est parfois indispensable pour s'élever aux idées et aux vérités les plus complexes ; c'est la part de vérité de l'ancien traditionalisme aussi bien que du plus moderne sociologisme, qui ont des points de contact, malgré les tendances divergentes de leurs auteurs [1].

Il est assez peu logique de reconnaître à la raison le pouvoir de comprendre la vérité en lui refusant celui de la découvrir.

ECTISME Reid et Cousin, avec leurs disciples, disent que **l'esprit applique instinctivement ses principes aux données expérimentales,** qu'il conçoit les idées ou les vérités premières à l'occasion des perceptions contingentes.

C'est l'absence de toute explication, selon l'usage de cette école. — Quant à la raison impersonnelle, dont parle Cousin, elle est bien énigmatique. On pourrait y voir une réminiscence incomprise de l'intellect d'Aristote. Mais avant d'aborder cette

---

1. Les traditionalistes eurent le mérite d'inspirer une réaction légitime contre l'individualisme révolutionnaire et d'abaisser la prétention orgueilleuse de la raison personnelle exaltée à l'excès par la philosophie cartésienne et par le XVIIIe siècle. En annonçant les fameuses lois de continuité et de solidarité qu'Auguste Comte devait reprendre, ils ont montré qu'on ne peut s'isoler de la société et faire table rase du passé. S'ils ont exagéré le rôle de la révélation surnaturelle et de la tradition humaine, ils avaient raison, en principe, de revendiquer les droits de cette double autorité contre les partisans du libre examen. Il faut prendre garde pourtant de déprécier l'intelligence individuelle et d'éteindre les lumières nécessaires à tout homme pour voir les raisons d'admettre la révélation divine et le témoignage des anciens ou des contemporains, sous peine de croire en aveugles ou de verser dans le scepticisme.

solution traditionnelle, il nous faut analyser les théories modernes de Kant et de Bergson.

L'IDÉALISME TRANSCENDANTAL DE KANT

Bacon avait déjà suggéré l'idée maîtresse du Criticisme : « Deux facteurs entrent dans la connaissance humaine, l'un véridique et objectif, qui vient des choses ; l'autre trompeur et objectif, qui vient de nous. »

Réveillé de son sommeil dogmatique par le scepticisme de Hume, Kant annonce une révolution analogue à celle de Copernic. « On avait admis jusqu'ici, dit-il, que toutes nos connaissances devaient se régler sur les objets ; que l'on cherche, une fois, si nous ne serions pas plus heureux en supposant que les objets se règlent sur nos connaissances [1]. »

Le Criticisme (κρίνειν), se tenant à égale distance du rationalisme de Leibniz et de l'empirisme de Hume, établissait définitivement — d'après son auteur — la part de la sensation ou réceptivité expérimentale et de l'activité spontanée de l'esprit dans la connaissance. On ne dira pas : « le monde dépend de la pensée », ni « la pensée dépend du monde », mais plutôt « **la pensée dépend à la fois de l'esprit et du monde de la réalité.** » Toutefois ce sera un criticisme **transcendantal** : « Le mot transcendantal ne désigne pas une relation de la connaissance aux choses, mais seulement de l'acte de connaître aux facultés cognitives. »

ANALYSE DES FACULTÉS DE CONNAISSANCE

Toute connaissance est un jugement et il y a des **jugements** analytiques, **synthétiques a priori** et synthétiques *a posteriori*. Or ces derniers sont des vérités d'expérience particulière, pas scientifiques par conséquent ; par exemple : il pleut. Les jugements analy-

---

1. Pour bien se rendre compte de la différence entre les systèmes, les positions d'Aristote et de Kant, il faut lire la thèse de Mgr Sentroul, publiée et soutenue à Louvain, sur L'*objet de la métaphysique selon Kant et selon Aristote*. Signalons les articles du même auteur dans la *Revue néoscolastique* (août 1904, mai 1906, fév. 1910).

L'auteur du *Criticisme* admet avec les péripatéticiens que les sens donnent l'éveil à l'esprit, « mais si toute notre connaissance débute avec l'expérience, cela ne prouve pas qu'elle dérive toute de l'expérience ». Pour Aristote, l'action de l'intelligence consistait, non dans une addition, mais dans l'abstraction ; Kant suppose, sans motif, que les facultés mentales ajoutent à la sensation, au lieu d'y puiser ce qui s'y trouve d'essentiel. Conséquence : Aristote professait le contact des sens avec les réalités ; Kant donne à l'esprit un rôle de déformation plutôt que d'information.

Voir aussi dans la *Rev. de philos.*, mars 1910, une critique de la conception kantienne de l'espace et du temps et des catégories de l'entendement.

iques, applications du principe d'identité, n'ont qu'une valeur purement formelle ou explicative : ils n'apprennent rien. Seuls les jugements synthétiques *a priori* constituent les mathématiques et la physique ; l'imagination ou la perception en fournit la matière et l'entendement leur donne une forme nécessaire et universelle. La science garde donc toute sa valeur, puisqu'elle ne porte que sur les relations et les phénomènes, fruits de l'expérience et de la raison.

Au contraire, la métaphysique ne saurait se constituer, car elle doit reposer sur le principe de raison suffisante, qui lui-même est synthétique *a priori*, mais ne saurait être garanti par l'expérience, quand on l'applique aux noumènes (choses en soi). Dans toute connaissance, en effet, l'analyse découvre deux éléments : *a*) la matière, donnée objective, variable et particulière de l'expérience ; *b*) la forme, lien subjectif, universel et *a priori* imposé par l'esprit à la matière.

Et, passant en revue les trois phases de la connaissance, Kant distingue la part d'objectif et de subjectif dans les données de nos facultés intellectuelles : puissances sensibles, entendement et raison[1].

ESTHÉTIQUE TRANSCENDANTALE

Les **sens et la conscience, pure réceptivité**, imposent à leurs données (« divers de la sensation ») les **intuitions a priori ou formes sensibles de l'espace et du temps :** tous les phénomènes de la perception externe nous apparaissent étendus et tous ceux de la perception interne successifs. Comme d'ailleurs les sensations s'étagent dans la conscience, les faits physiques eux-mêmes sont soumis à la loi du temps, « condition formelle *a priori* de tous les phénomènes en général ».

---

1. Plan de la *Critique de la Raison pure :*

« La science (mathématiques et physique) est donnée comme fait; la métaphysique, qui est encore à fonder, est cependant donnée à titre de disposition naturelle (Naturanlage) irrésistible. De là, la triple division de la critique :

« 1° Comment les mathématiques pures sont-elles possibles ? (*Esthétique transcendantale.*)

« 2° Comment la physique pure est-elle possible ? (*Analytique transcendantale.*)

« 3° A quelles conditions une métaphysique sera-t-elle possible ? (*Dialectique transcendantale.*)

« Ces deux dernières parties ont été réunies par Kant sous le titre commun de *Logique transcendantale*. La *Critique de la Raison pure* se trouve ainsi, en définitive, divisée en deux parties d'étendue très inégale. On remarquera sans peine que cette division binaire correspond terme pour terme à la distinction de la sensibilité et de l'entendement. » (*Kant*, par Th. Ruyssen, p. 73.)

Schématisme transcendantal. — Les modifications du temps sont les schèmes, œuvres de l'imagination qui forme la transition entre les facultés sensibles et l'entendement, entre la multiplicité des intuitions et l'unité du concept.

2° ANALYTIQUE TRANSCENDANTALE

« Des pensées sans contenu sont vides, des intuitions sans concepts sont aveugles. » Toute donnée de l'expérience déjà transformée par les intuitions sensibles de l'espace et du temps, pour devenir une affirmation intellectuelle, est soumise à l'une ou l'autre des **catégories de l'entendement**. Or, Kant suppose douze formes possibles du jugement, selon les catégories de quantité, qualité, relation, modalité.

Leur rôle étant de souder entre eux les termes du jugement, il y aura autant de catégories que d'espèces de jugements. Or, si l'on fait abstraction de leur contenu, les propositions peuvent être considérées à quatre points de vue : celui du sujet, celui de l'attribut, celui du rapport entre les deux, enfin celui de la relation du jugement avec l'esprit qui juge. Le résultat de cette induction s'exprime ainsi :

	JUGEMENTS	CATÉGORIES
Selon la quantité . . .	Universels, Particuliers, Singuliers.	Totalité, Pluralité, Unité.
— qualité	Affirmatifs, Négatifs, Limitatifs (indéfinis).	Réalité, Négation, Limitation.
— relation . . .	Catégoriques, Hypothétiques, Disjonctifs.	Substance, Causalité, Réciprocité d'action.
— modalité . . .	Problématiques, Assertoriques, Apodictiques.	Possibilité, Existence, Nécessité.

« La table logique des jugements et la table transcendantale des catégories se répondent comme deux morceaux de musique écrits sur des tons différents ; ce que l'une exprime au point de vue réel, l'autre le symbolise sous une forme abstraite ; cela tient à l'identité de l'esprit, le même dans toutes ses démarches ; et c'est ce qui nous a permis de passer d'une table à l'autre. » — Kant, qui avait beaucoup travaillé à cette table, et qui en était très fier, reconnaît lui-même, dans la seconde édition, que le

rapport entre la forme du jugement disjonctif et la catégorie de la réciprocité n'est pas bien clair. Après de pénibles efforts, il n'arrive à signaler qu'une analogie toute extrinsèque qui ne mérite pas de nous retenir. (*Rev. de phil.*, juillet 1908, p. 48.)

En tout cas, d'après Kant, **les concepts de l'entendement « ne sont que des formes vides de pensée, servant à transformer en connaissances des intuitions données.** » En particulier l'esprit crée directement la catégorie de la causalité et l'applique du dehors au couple empirique de l'antécédent et du conséquent. De là résulte une soudure accidentelle de deux éléments objectifs par un lien formel.

LALECTIQUE TRANS-NDANTALE Enfin nous ramenons tous les jugements formulés *a priori* sur les phénomènes sensibles à l'une des **trois grandes idées : le moi, le monde ou l'absolu.** « De même que les catégories donnent de l'unité aux intuitions sensibles, ainsi les idées donnent de l'unité aux catégories de l'entendement. Elles systématisent nos connaissances en les réduisant à l'absolu. » Or en vertu d'une **illusion métaphysique**, nous sommes portés à **croire à la réalité objective** de l'âme, de la matière et de Dieu, oubliant que ce sont des idées *a priori* purement formelles, comme les catégories de l'entendement et les intuitions de la sensibilité. — « Toute connaissance humaine commence par des intuitions, va de là à des concepts et finit par des idées. »

Bref les choses ou noumènes nous apparaissent à travers les phénomènes, transformés par les formes subjectives que leur impose notre esprit. — Kant ne se demande pas du reste « si la connaissance *a priori* est donnée tout d'un coup à l'individu ou si elle se constitue chez lui graduellement » (Bergson). Le fait à retenir, c'est que les principes premiers sont des lois formelles, supérieures à l'expérience et selon lesquelles l'esprit organise les données expérimentales. S'il y a des virtualités innées, ce ne sont pas des idées en tout cas, mais tout au plus des formes logiques.

IQUE DU NTISME *a*) Il reste une relation trop peu remarquée entre Hume et Kant. L'un et l'autre, dépassant Condillac, admettent que si l'esprit était inerte, nous n'aurions que des sensations multiples, confuses et incohérentes ; notre vie serait un rêve sans suite ou moins qu'un rêve. Mais là où le chef de l'associationnisme ne mettait qu'un lien empirique, contingent

et insuffisant pour garantir une science rigoureuse, par lequel les phénomènes se touchent plus qu'ils ne s'enchaînent, le père du criticisme apporte un lien formel, absolu et universel, malheureusement subjectif et **compromettant pour la connaissance humaine qu'il prétend affermir** [1]. Il est impossible de comprendre comment une forme logique peut s'adapter à une matière qui n'avait avec elle aucun rapport préalable.

De fait, à l'encontre des sensualistes, Kant reconnaît, au-dessus des sens, des facultés spirituelles ; contrairement aux innéistes et d'accord avec les péripatéticiens, il n'admet dans l'entendement aucune connaissance antérieure à l'expérience. Il se souvient de la formule leibnizienne : « Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu nisi ipse intellectus. »

D'où viendraient donc nos connaissances, sinon des objets, qui, en frappant nos sens, excitent notre activité intellectuelle et la déterminent à élaborer la matière brute des impressions sensibles, à lui donner une forme intelligible ?

b) Signalons aussi le **tort qu'a l'auteur de la Critique d'opposer radicalement les sens et l'entendement, de rendre ceux-là purement passifs et de considérer celui-ci comme une pure spontanéité**; il y a bien quelque activité dans les facultés sensibles et une certaine passivité dans l'intelligence, sans quoi leurs opérations sont inexplicables. Et puis il faudra un pont entre ces deux continents, un moyen de communication entre ces deux compartiments de l'esprit humain si bien isolés. Kant suppose que l'intuition sensible de la conscience, appliquant à tout phénomène le schème du temps, pourra fournir ce principe d'unité et cette transition : en faisant la synthèse du multiple et du divers dans les représentations sensibles, la conscience devient l'imagination transcendantale *a priori*, dont la nature et le fruit sont si énigmatiques. — La solution ne paraît point lumineuse, car si le schématisme unifie, il n'abstrait pas les données de l'expé-

---

1. « La *Critique de la Raison pure* parut détruire l'œuvre de science et de conscience à laquelle s'était voué l'esprit humain depuis Pythagore, car désormais, s'il faut en croire Kant, la raison est un organe qui fonctionne à vide, en vain nous la projetons du côté de l'infini, de l'absolu, de l'éternel; c'est un inutile rayon de lumière dans la nuit. » (Gebhart.)

Selon la remarque de Mgr d'Hulst, il serait bien plus exact de dire que Kant a rétrogradé de Copernic à Ptolémée, puisque chez lui c'est autour de l'esprit humain que tout tourne. « La vérité, l'absolu, le parfait, le nécessaire ont cessé d'attirer la pensée de l'homme pour graviter autour d'elle... »

M. Bergson dans *l'Evolution créatrice*, p. 222-224, reproche à Kant de faire « baigner l'intelligence dans une atmosphère de spatialité ».

rience, et alors la question reste toujours : comment les catégories s'appliquent-elles aux images ?

Au reste, **ces formes sensibles de l'espace et du temps qui ne sont pas des perceptions ni des idées, ces concepts qui ne sont pas innés ni tirés par l'abstraction du réel, sont inintelligibles.** Comment supposer des représentations qui ne résultent pas de la sensation, mais s'appliquent à elles ? des relations logiques qui préexistent dans l'entendement à la découverte des termes qu'ils doivent unir ? Qu'est-ce que cette prédisposition instinctive, aveugle et fatale, à voir les choses dans l'étendue, à mettre en elles les liens de la substance et de la causalité ? Les Écossais sont dépassés, ils n'ont pas imaginé tant de facultés innées.

Kant avoue que les catégories ne sont concevables que si on les situe dans la réalité, — par là même qu'elles sont essentiellement inintelligibles. « Quoique tous ces principes et la représentation de l'objet soient produits dant l'esprit tout à fait *a priori*, ils ne signifieraient pourtant rien si nous ne pouvions montrer leur signification dans des phénomènes. »

c) Le Criticisme est moins une analyse psychologique qu'un **système artificiel de critériologie**, qui aboutit en somme à la ruine des grandes réalités métaphysiques : la substance, la cause, l'action et la passion deviennent des catégories formelles et vides de sens, de purs concepts sans valeur objective. Il va sans dire que nous aurons à relever ce point capital, le moment n'en est pas venu. Au fond, **la question de l'origine des idées n'est pas résolue** et Kant ne se prononce ni pour, ni contre l'innéisme. Nous signalerons cependant quelques erreurs essentielles.

Par exemple le sens du jugement analytique est bien trop réduit ; on ne doit pas entendre par là seulement les propositions où il y a identité entre le sujet et l'attribut. Une vérité est analytique et incontestable *a priori*, absolue, dès lors que par la considération ou l'analyse du sujet et de l'attribut, envisagés soit dans leur essence, soit dans leurs propriétés, l'esprit arrive à découvrir entre eux une connexion nécessaire. — C'est évidemment le cas quand on affirme que le contingent suppose le nécessaire : le principe de contradiction serait violé si ce qui existe n'avait pas sa raison, c'est-à-dire ce par quoi il existe.

Bien que l'auteur du *Criticisme* évite de se rallier à l'innéisme, par le fait qu'il méconnaît le rôle de la conscience et des sens, plus encore la vraie nature de l'abstraction, on peut alléguer

contre lui toutes les objections que nous avons faites à Descartes et à Leibniz. Nous nous contenterons en terminant de lui opposer le système le plus récent, celui de M. Bergson ; non pas que nous le préconisions dans sa partie positive, mais il met bien en évidence les faiblesses du Kantisme.

L'ANTI-INTELLECTUALISME DE M. BERGSON

« ... **Ni la matière ne détermine la forme de l'intelligence ; ni l'intelligence n'impose sa forme à la matière** ; ni la matière et l'intelligence n'ont été réglées l'une sur l'autre par je ne sais quelle harmonie préétablie ; mais **progressivement l'intelligence et la matière se sont adaptées l'une à l'autre,** pour s'arrêter enfin à une forme commune. Cette adaptation se serait d'ailleurs effectuée tout naturellement, parce que c'est la même inversion du même mouvement qui crée à la fois l'intellectualité de l'esprit et la matérialité des choses. »

« De ce point de vue, **la connaissance** que nous donne de la matière notre perception d'un côté et la science de l'autre, **nous apparaît comme approximative** sans doute, mais non pas comme relative. Notre perception, dont le rôle est d'éclairer nos actions, opère un sectionnement de la matière qui sera toujours trop net, toujours subordonné à des exigences pratiques, toujours à reviser par conséquent. Notre science, qui aspire à prendre la forme mathématique, accentue plus qu'il ne faut la spatialité de la matière, ses schèmes seront donc en général trop précis et d'ailleurs toujours à refaire. Il faudrait, pour qu'une théorie scientifique fût définitive, que l'esprit pût embrasser en bloc la totalité des choses et les situer exactement les unes par rapport aux autres ; mais en réalité nous sommes obligés de poser les problèmes un à un en termes qui sont, par là même, des choses provisoires, de sorte que la solution de chaque problème devra être indéfiniment corrigée par la solution qu'on donnera des problèmes suivants, et que la science, dans son ensemble, est relative à l'ordre contingent dans lequel les problèmes ont été pris tour à tour. » (*L'Evolution créatrice*, p. 225, etc.)

Pour M. Bergson, la théorie de la connaissance se confond avec celle du dynamisme vital. La continuité de ce mouvement, qui nous est révélée dans l'intuition intime de notre propre conscience, est découpée par l'intelligence raisonnante en états ou phénomènes artificiellement isolés et non moins arbitrairement réunis par des liens factices. Pour suppléer à l'insuffisance ou même à la fausseté de ces concepts abstraits, qui donnent une apparence de « morcelage » et de fixité à la réalité toujours mobile et inséparable comme le cours d'un fleuve, **il faut faire appel à l'intuition qui « nous suggérera tout au moins le**

sentiment vague de ce qu'il faut mettre à la place des cadres intellectuels. » (*Evol. créat.*, p. 193.) [1] La dialectique n'est propre qu'à la physique mathématique ou science de la quantité ; tandis que cette expérience inexplicable et quasi mystique, plus ou moins apparentée à l'extase de Plotin, que Bergson nomme l'intuition, touche l'absolu. Malheureusement le langage conceptuel, que nous parlons, est purement relatif et symbolique comme les idées qu'il schématise ; il ne peut jamais rendre toute la portée et la vérité de nos intuitions.

Discussion *a*) A vrai dire, **Bergson substitue l'aveugle sensibilité à l'intelligence,** à cause des fautes que beaucoup commettent au nom de cette dernière et sans avoir vu ce dont elle est capable, quand on la comprend bien. — Ce n'est pas à la philosophie péripatéticienne qu'on peut reprocher de « faire entrer le réel dans un cadre préexistant déjà à notre disposition ». (*Evol. créat.*, p. 52.) Nous ne sommes pas de ceux pour qui « penser consiste à aller des concepts aux choses ». (*Rev. de mét. et mor.*, janvier 1903, p. 16.)

Le nouveau théoricien doit s'en prendre au kantisme et au positivisme, quand il reproche à la raison de ne connaître que l'immobile et le discontinu. Les scolastiques reconnaissent à l'esprit le pouvoir de considérer successivement le point de vue statique et le point de vue dynamique de la nature ; et, on l'a bien dit « ils seraient les derniers à nier l'immense importance du rôle de l'intuition dans la formation du savoir humain ». (Leslie J. Walker, *Rev. de philos.*, octobre 1911.) Seu-

---

1. « On superposera à la science une connaissance vraie de la vie et de la durée; on se replacera au cœur du devenir, on verra que la substance, c'est le changement, c'est le temps concret qui coule, et l'on restituera sur leur vrai fondement, c'est-à-dire sur l'intuition, les grandes thèses de la métaphysique. La dialectique, « qui n'est qu'une détente de l'intuition » (*Evol., créat.*, p. 259), est nécessaire pour mettre l'intuition à l'épreuve, pour la réfracter en concepts et pour la communiquer. Aussi le philosophe, ne pouvant rester qu'un instant dans une intuition évanouissante, prendra-t-il dans celle-ci un élan qu'il développera ensuite par la dialectique, pour reprendre bientôt, par une nouvelle intuition, contact avec le réel, corriger les résultats de sa dialectique précédente et en commencer une nouvelle et ainsi de suite. Il arrivera donc à faire collaborer ces deux efforts en sens contraire, une dialectique sans intuition n'étant qu'un mécanisme vide, une intuition qui ne s'éprouve pas à la dialectique, n'étant, comme M. Bergson l'a dit ailleurs, « qu'un rêve creux ». (J. Maritain, *Rev. de philos.*, oct. 1911.)

On lira avec profit cet excellent article où la philosophie traditionnelle est si clairement opposée au système de Bergson, fort bien analysé d'ailleurs.

lement leur perception intuitive projette la lumière spirituelle sur la réalité pour la rendre intelligible, tandis que l'intuition bergsonnienne semble plutôt matérialiser l'esprit et soumettre la raison à l'instinct.

« On prive, *a priori*, l'intelligence de sa vie et de son activité essentielle, de sa puissance de former les idées, et de la lumière intuitive des premiers principes ; il est facile alors de s'attaquer à elle ; on aura sans doute raison contre l'intelligence toute passive des cartésiens et des sensualistes, avec ses idées innées ou ses images généralisées : mais on n'aura rien dit de l'intelligence véritable. Qu'on se rappelle ce que les scolastiques enseignent sur l'abstraction », sur l'intuition où « l'intelligence n'est jamais fausse ». (Voir *Somme théologique*, I, 85-6.)

b) **Les concepts et les principes généraux, pour être abstraits, incomplets, ne sont pas erronés.** Ils représentent, non pas sans doute les êtres concrets et individuels dans toute leur complexité et leur mobilité, mais l'essence et les rapports nécessaires des choses, précisément ce qu'il y a d'intelligible et d'immuable dans la réalité, ce qui est commun entre tous les individus du même genre. C'est donc bien en vain que la philosophie nouvelle reproche à la connaissance intellectuelle sa fixité : elle n'a pas pour but de saisir, ni pour inconvénient d'immobiliser le fluide ; elle ne congèle pas le phénomène en un moment de son évolution, car elle ne se confond point avec la perception sensible et ne prétend pas atteindre ce qui se passe ; mais, laissant à l'intuition de la conscience ou des sens le rôle de cinématographe que lui prête M. Bergson, l'intelligence pénètre au delà des apparences sans cesse renouvelées. Sans doute le concept pur ne supplée pas la sensation ni l'introspection ; aussi les anciens disaient que « l'individu est inexprimable » pour la raison. A celle-ci de voir l'essence spécifique, aux sens il reste la perception des qualités individuelles. **Et comme nous sommes doués à la fois de puissances intellectuelles et sensibles, il nous est permis de connaître le double aspect des choses,** dans une large mesure, à condition précisément de ne pas faire de rupture entre nos facultés, dont l'une s'exercerait à vide sans l'autre, dont la seconde serait aveugle sans la première. La critique de M. Bergson opère donc une analyse illégitime, en séparant artificiellement l'intuition du discours. Le raisonnement fait-il autre chose que transmettre l'évidence des intuitions « de jugement en jugement jusqu'à la conclusion » ?

Comment la science abstraite serait-elle utile et applicable

dans la pratique, selon la prétention pragmatiste [1], si les concepts étaient artificiels et sans conformité avec la nature ? Du fait que **notre connaissance est limitée,** MM. Bergson, Le Roy, Wilbois la dédaignent comme si elle était fausse. C'est éteindre une lampe, dont les services sont précieux au milieu de la nuit, sous prétexte qu'elle n'équivaut pas au soleil. Or **qui ne préfère une moindre lumière à l'obscurité complète ?**

QUATRIÈME LEÇON. — L'INTELLECTUALISME TRADITIONNEL

1° Genèse des concepts. — 2° Les principes. — 3° Les notions premières : l'absolu, l'infini, le parfait, l'espace et le temps. — 4° Conclusion sur la connaissance humaine.

NÈSE DES CONCEPTS

« Ce ne sont pas nos connaissances qui font leurs objets, elles les supposent. » (Bossuet, *Connais. de Dieu*, etc.)

« En effet, nous n'affirmons que ce que nous apercevons. Si donc nous formulons les principes d'identité et de causalité, — pour ne citer que les principaux, — c'est que nous constatons les rapports qu'ils expriment. Un jugement synthétique *a priori* serait contre nature. Les empiristes sont plus près de la vérité que les innéistes, parce que « en définitive, l'idée n'est guère qu'un certain aspect de la réalité... L'idée n'est autre chose que le contenu logique de la réalité concrète ». (Piat, *L'intellect actif*, p. 66 et 119.)

---

1. L'on pourrait peut-être se demander à quoi se réduit le rôle de la raison dans la philosophie de M. Bergson. Or il est tout utilitaire. « L'intelligence, faisant naturellement usage des rapports d'équivalent à équivalent, de contenant à contenu, de cause à effet, etc., nous apparaît comme la faculté de fabriquer ces instruments que nous nommons outils ; et, par cette fabrication, elle assure à l'homme la maîtrise et l'utilisation de la matière. De même que nos perceptions découpent dans la continuité du réel des objets sur lesquels notre action aura prise, de même notre intelligence découpe dans la continuité de l'expérience ces concepts formés à l'image des solides qui ordonneront notre action sur les choses. Cette insertion parfaite de la matière dans les cadres de la pensée logique est prouvée par la réussite de la science... Donc l'action de l'homme prend son point de départ dans la perception et son guide dans l'intelligence ; elle trouve sa forme supérieure dans l'industrie et la science n'est au fond que l'industrie théorisée, qui prolonge dans un avenir illimité, avec la certitude du succès, ses moyens d'asservir les choses et de les utiliser. » (E. J. Lotte, *Journal de Coutances*, 1910.)

Les sens, il est vrai, ne perçoivent que le matériel et dans la matière que l'individuel; dans l'individualité même ils s'arrêtent surtout aux phénomènes. Mais les innéistes n'ont pas « remarqué que si nos représentations empiriques n'ont par elles-mêmes rien que de particulier et de changeant, ce n'est qu'aux yeux de la sensibilité ». (Piat, p. 60.) L'entendement, au contraire, pénètre la réalité intérieure, invisible, intelligible et aperçoit les relations universelles qui unissent les faits contingents.

La pensée humaine, tenant le milieu entre la conscience animale et les purs esprits, doit suivre une voie moyenne et **chercher l'intelligible dans le sensible**. Notre âme, forme substantielle du corps, dit saint Thomas (1, 84-7), saisit les données de la perception externe ; substance spirituelle, elle envisage ces données par le côté qui répond à sa nature, l'abstrait. De même que chaque sens néglige les qualités qui ne sont pas de son ressort, pour s'attacher à son objet formel, ainsi la raison dépasse les conditions individuelles et atteint son objet propre, ce qu'il y a d'essentiel et de général dans les choses. (Qu'on se reporte à la leçon de l'abstraction et généralisation, ch. VI-2).

LES PRINCIPES

Nous n'avons donc pas besoin de conceptions toutes faites, mais seulement du pouvoir de les former. Car **l'évidence du rapport résulte du rapprochement des termes** ; par exemple, un tout, étant par définition composé de parties, sera nécessairement plus grand qu'une seule de ses parties. Comme les aptitudes de l'esprit lui suffisent à tirer les idées des images, elles permettront aussi bien de concevoir les relations entre les termes ainsi conçus.

Rien de plus facile en particulier que de saisir le principe fondamental d'**identité** : puisqu'il y a parfaite coïncidence entre les deux termes, il n'y a aucun apriorisme à affirmer leur convenance. « Toute donnée de l'expérience se présente comme identique à soi-même. » Quelque effort que nous fassions, nous ne pouvons réaliser ni comprendre le contradictoire ; tellement que si l'incohérence apparaît parfois dans la parole, elle ne saurait jamais subsister consciemment dans la pensée.

De même en affirmant le principe de **raison suffisante**, l'esprit tire du premier terme l'exigence qu'il implique ; car la réalité comme la possibilité d'un fait réclame une explication, le comment et le pourquoi. Dire qu'un événement qui commence n'a pas de cause, c'est se contredire car ce qui n'existe

pas par soi existe par autre chose, et, nous venons de le voir, notre conscience répugne à la contradiction. Par contre, elle possède l'intuition de la causalité en acte, dans l'effort volontaire. A quoi bon une catégorie purement formelle ou une idée innée pour concevoir ce qui nous est si intimement présent ? Comme on l'a dit, « pour savoir comment se forment les idées, il n'y a qu'un oracle à consulter : la conscience ». (Piat, *L'intellect.*, p. 108. Revoir la Leçon de la conscience réfléchie, ch. III-2)

Le lien du mode ou du phénomène avec la **substance**, qui nous permet de conclure infailliblement de l'un à l'autre, est aussi intuitif que celui de l'effet à la cause. S'il suffisait d'une possibilité pour expliquer l'existence, tous les possibles seraient actuellement et éternellement réalisés. Mais l'introspection, mieux encore que la perception extérieure, fournit à la raison la matière de ses jugements. Que dis-je ? **la vérité abstraite ne fera que traduire logiquement la synthèse concrète aperçue** dans la conscience. C'est ce qui explique que la plupart des gens appliquent spontanément les principes, sans les formuler même d'une façon précise ; il n'est pas trop étonnant non plus qu'on ait pu les croire innés, puisqu'ils sont les fruits de la plus élémentaire et première intuition.

Voilà comment la théorie de Leibniz touche de si près la solution et présente une si large part de vraisemblance. Mais ce ne sont pas les idées qui se trouvent en puissance dans l'âme, à l'origine ; c'est seulement la faculté de les extraire de l'expérience.

L'accord de la pensée et des faits, inintelligible dans les hypothèses innéiste et criticiste, est très simple,

« Si l'on fait de l'intelligence un principe actif, dont le propre est de s'élever du concret à l'abstrait, de saisir dans les faits le contenu logique qu'ils enveloppent... Causalité et finalité sont les principes directeurs de la raison, parce qu'elles sont les lois fondamentales du monde. » (Piat, L'*Idée*, p. 334.)

L'analyse psychologique, bien conduite, nous établit solidement sur le terrain métaphysique. Si l'on ne s'était jamais écarté du sens commun, l'on aurait évité l'un des problèmes les plus complexes de la philosophie contemporaine, celui de la Critériologie.

NOTIONS PREMIÈRES **L'absolu est le point culminant de la conception humaine**, le terme dernier de toute abstraction ou de toute induction fondée sur les prin-

cipes universels [1]. Comme on y aboutit par différentes voies et qu'on peut envisager cette idée maîtresse sous divers aspects, il y a lieu de montrer la genèse et la valeur des notions premières, qui entrent dans la constitution des vérités fondamentales et forment en réalité les éléments de l'Absolu.

L'on a coutume de se demander combien il y a d'idées universelles ; et à cette question on répond qu'Aristote distinguait dix catégories et Kant douze. — Remarquons d'abord que les deux illustres philosophes ne s'entendent pas sur le sens du mot qu'ils emploient : les catégories d'Aristote, ou espèces d'attributs, sont autant de qualités, d'expressions de la réalité ; les catégories de Kant, purement subjectives, sont les formes possibles du jugement.

D'ailleurs il ne s'agit ici ni des « prédicaments », ni des « prédicables », mais des concepts ultimes de la raison, qui se résument tous dans l'Absolu.

L'ABSOLU

L'absolu (absolutum, τὸ ἀπόλυτον, ce qui est délié) **s'oppose au relatif.** On a quelquefois entendu par là l'être qui n'a de relation avec aucun autre ; c'est plutôt **l'être qui ne dépend de rien,** mais de qui tout dépend et qui rend compte par là-même du relatif.

En vain Hamilton soutient-il que nous ne pouvons pas concevoir l'absolu, parce que ce serait une contradiction, toutes nos idées étant relatives et contingentes. « Si vous n'aviez

---

1. Dès 1887 M. Braun écrivait dans les *Annales de philosophie chrétienne :* « Une des notions les plus usitées et en même temps les plus vagues de la philosophie contemporaine est sans contredit celle d'absolu. »

« *a*) Tantôt, en effet, au sens métaphysique, il s'agit de ce qui est *par soi*, de ce qui n'implique aucune condition d'aucun genre, de ce qui est au-dessus de toute relation : en un mot de l'existence éternelle ; — *b*) tantôt, au sens logique, d'une vérité ou d'un ensemble de vérités, qu'en dehors de toute démonstration notre raison conçoit spontanément comme nécessaires, éternelles, préexistant à toute création, valables dans tous les mondes réels ou simplement possibles ; à ce point de vue il n'y a aucune contradiction à parler de *rapports absolus ;* — *c*) tantôt enfin, au sens expérimental et spécialement scientifique, de ce qu'il y a de fixe, de permanent dans les êtres de la nature ou dans les lois qui les régissent, en contraste soit avec les éléments variables et passagers que l'individuation ou l'art de l'homme y introduit ou y développe, soit avec les hypothèses où prennent corps provisoirement les théories de la science.

« Il va de soi que ces diverses interprétations ne doivent nullement être considérées comme incompatibles ou contradictoires : tout au contraire il est particulièrement intéressant de constater de quelle façon elles se rapprochent ou s'éloignent, selon les époques et les systèmes, dans la double sphère de la spéculation et de la pratique. » (*Rev. de philos.*, mars 1910.)

réellement aucune connaissance de l'absolu, répond M. Fouillée, vous ne pourriez pas même dire que vous ne le connaissez pas. » Spencer dit de même : « Si le non-relatif ou l'absolu est une négation pure, la relation entre lui et le relatif devient inintelligible, puisqu'un des deux termes de la relation est absent de la pensée. »

Pas n'est besoin, du reste, pour expliquer la présence en nous de l'idée d'absolu, de parfait et d'infini, de recourir à l'innéisme comme les **Cartésiens**, sous prétexte que nous ne pouvons puiser dans le contingent, l'imparfait et le fini, une notion qui ne s'y trouve pas. « Pour ce qu'il n'y a pas moins de répugnance que le plus parfait soit une suite et une dépendance du moins parfait, qu'il n'y en a que de rien procède quelque chose, je ne la pouvais tenir de moi-même (cette idée) ; de façon qu'il restait qu'elle eût été mise en moi par une nature qui fût véritablement plus parfaite... Dieu. » (*Disc. de la méthode.*) — C'est au fond la même erreur qui devait inspirer Hamilton. Sans doute une idée parfaite de l'absolu ne pourrait venir que d'une cause parfaite, et qui plus est ne pourrait être reçue dans notre esprit borné. Mais précisément **notre conception de l'absolu, de l'infini, est imparfaite.**

Les **ontologistes** prêtent donc bien à tort l'intution de Dieu à l'esprit humain. Nous les avons déjà combattus ; mais il faut ajouter maintenant qu'ils confondent avec l'être parfait le plus imparfait de tous les concepts, celui qui a la plus faible compréhension et la plus universelle extension : l'être indéfini. C'est dans ce sens qu'ils disent : « Nous ne sommes jamais sans penser à l'être. »

La genèse des notions premières est beaucoup plus simple et résulte d'une induction. Avec le développement de la raison, nous nous élevons successivement du plus relatif au moins relatif, du moins parfait au plus parfait, jusqu'à ce que nous arrivions à l'absolu qui n'est plus relatif à rien ; il n'y a pas de raison suffisante de nous arrêter auparavant. « **La notion d'absolu prouve seulement que nous avons la faculté d'ôter toute limite à nos conceptions**[1]. » (Maine de Biran.)

---

1. « Ainsi en deux mots le moyen par lequel on conçoit l'Absolu, c'est la négation de tout ce qui rend le relatif relatif. La raison pour laquelle on conçoit l'Absolu, c'est l'impossibilité pour la raison de trouver dans ce qui est relatif une raison suffisante de s'arrêter.

« Lorsque, dans la notion de l'Absolu, on fait entrer les trois notions élémentaires du nécessaire, de l'infini et du parfait, l'Absolu s'appelle Dieu. En

Il n'est donc pas complètement vrai de dire avec Bossuet que « le parfait est le premier en soi et dans nos idées. » (*Elév. sur les Mystères*, I, 2.)

Que le parfait soit « le premier en soi », nous le prouverons en théodicée, car l'absolu, c'est la notion philosophique de Dieu ; et nous démontrerons que Dieu est la réalité nécessaire et infinie postulée par l'insuffisance, par l'indigence du contingent. Que dis-je ? il suffira d'établir en métaphysique la valeur objective de notre raison (si l'on n'en est pas assez convaincu après les analyses qui précèdent) pour prouver l'existence, la nécessité de Dieu. « Théoriquement et pratiquement, avouent les métaphysiciens les plus hésitants, c'est la même chose de croire à la raison et de croire à Dieu. » (Rayot.) [1]

Mais « l'ordre de la connaissance est en raison inverse de

---

d'autres termes, l'absolu c'est pour nous la raison suffisante de toutes choses. Or suivant que nous le considérons comme raison suffisante de telle ou telle chose, il nous apparaît sous différents aspects, auxquels nous donnons différents noms.

« Comme raison suffisante des causes secondes, l'Absolu a été nommé, par les philosophes, Cause première; comme raison suffisante des substances relatives, Substance absolue; comme raison de toutes les fins particulières, Fin suprême ou Bien ; comme raison des choses qui durent, Eternité; comme raison des choses étendues, Immensité ; comme raison de toute vérité, Vrai absolu ; comme raison de toute beauté, Beau absolu...

« La conception de l'Absolu s'impose donc à la raison. D'où il suit que si l'on croit à la raison, c'est-à-dire si l'on tient la raison pour organe de connaissance, l'idée de l'Absolu, œuvre de la raison, se trouve participer à cette valeur objective que l'on attribue à cette raison même : croire à la raison et croire à l'Absolu peut-être est-ce tout un, pour qui n'a pas peur de la logique. De la sorte, la meilleure preuve de l'existence de l'absolu serait la description du procédé même par lequel la raison, sous l'impulsion irrésistible de ses lois, s'élève à l'idée de l'Absolu.

« L'Absolu, dira-t-on peut-être, n'est donc dans notre théorie de la connaissance qu'une invention de la raison? Qu'il soit cela seulement, il ne sera donc pas un préjugé. Avant que la planète Neptune ait été vue avec un télescope, ne suffisait-il pas qu'un mathématicien en eût, de toutes pièces, inventé et déterminé l'idée par sa raison. » (Rabier, *Psychol.*, p. 467-469.)

1. Nous étudierons plus longuement en théodicée les théories sur l'origine de l'idée de Dieu et du sentiment religieux : indiquons seulement ici le rôle de la raison dans la genèse de l'idée de Dieu. — En fait nous recevons communément ce concept de l'éducation, mais les aspirations de nos facultés nous porteraient naturellement vers l'idéal conçu comme Vrai, Beau, Bien absolus.

a) Guidé par le principe de causalité, l'esprit humain remonte jusqu'à la cause première et universelle de toutes choses.

b) En réfléchissant, il comprend que cette cause première ne peut pas être elle-même l'effet d'une cause antérieure : c'est l'Absolu.

c) Enfin l'Absolu, n'étant limité par rien, est nécessaire, infini et parfait.

Par comparaison avec nos facultés, Dieu est conçu comme puissance sans bornes, intelligence et bonté suprêmes.

La conscience de l'homme est donc inséparable de la raison ; pour com-

l'ordre de l'existence ». Nous voyons l'effet avant la cause, le dérivé avant le principe ; le parfait n'est donc pas le premier dans nos idées.

FINI. LE PARFAIT. **L'infini métaphysique n'est nullement distinct de l'absolu** ; c'est une idée très positive, signifiant l'exclusion de toutes limites, c'est-à-dire de toute négation. — L'infini mathématique n'est que l'indéfini, ce dont les limites reculent toujours.

« Je ne vois, écrit Vacherot, quoi qu'en aient dit Descartes et son école, rien de commun entre le concept de l'infini et celui de la perfection. L'infini s'applique aux catégories de la quantité et de la force, tandis que le parfait s'applique à la catégorie fort différente de la qualité, en sorte qu'on peut concevoir la perfection d'une chose finie aussi bien que d'un être infini. » — Ce ne serait alors qu'une perfection relative, qui ne s'identifierait plus avec l'Absolu.

On peut considérer l'infini comme le point de vue quantitatif de l'être nécessaire et premier, à condition de ne voir là qu'une analogie très impropre et de ne pas mettre le nombre ou l'étendue matérielle de l'arithmétique et de la géométrie à la place de la simplicité métaphysique qui seule est susceptible d'infinitude. De la même manière, **le parfait nous apparaît comme l'aspect qualitatif du transcendant.**

Ces deux notions s'unissent dans l'infinie perfection de l'Absolu, qui n'a de bornes d'aucune façon. Or, nous l'avons déjà dit, il suffit de voir des êtres limités et imparfaits, pour s'élever par degrés à la conception de l'infiniment parfait [1].

---

prendre les choses, l'esprit n'a qu'à se connaître lui-même et concevoir tout selon l'analogie de la substance, de la cause et de la fin aperçues, jusqu'à ce qu'il arrive à en trouver l'explication définitive dans l'Absolu.

1. M. Desbuts exposait, dans les *Annales de philosophie chrétienne* de juin 1908, une théorie qui tend à se faire jour parmi les partisans de l'immanence et qui semble bien dériver de la thèse de M. Maurice Blondel sur l'Action.

L'infini n'est pas l'objet d'une vision immédiate, comme le supposent les ontologistes, ni une idée innée à la manière cartésienne. Mais il ne saurait être non plus le fruit d'une induction, remontant, par transcendance et négation, du fini à l'infini, sous peine de se réduire à un concept vide, inerte : « Que restera-t-il sinon une idée universelle dont la compréhension se sera appauvrie jusqu'à devenir presque nulle ? » Donc « l'idée de l'infini repose sur une intuition, non l'intuition de quelque chose d'extérieur à nous, mais la conscience que nous prenons de cette force que notre volonté, grâce au concours divin, possède en elle et que nous ne pouvons endiguer en aucun être fini. Grâce à cette poussée qui nous vient de Dieu, nos actions les

On pourrait poursuivre davantage cette analyse et envisager successivement l'absolu comme Cause première, Substance infinie, fin suprême ; Vrai, Beau, Bien parfaits. En effet, partant des idées contingentes aperçues par la conscience (moi cause, sujet et fin), on arrive à la conception d'une causalité, d'une substance et d'une finalité qui n'ont pas de bornes. De même au delà des vérités contingentes, nous supposons la Sagesse éternelle ; au terme de la beauté relative, le Beau idéal ; au delà de la perfection incomplète, le Bien parfait.

ESPACE, TEMPS

On range souvent aussi parmi les notions premières les idées d'espace et de temps ; parce que la raison conçoit une possibilité d'étendue sans limites au delà de celle que nos sens perçoivent ; et une possibilité de durée sans fin, après le temps dont la conscience et la mémoire nous fournissent la donnée. Mais il faut prendre garde de tomber dans l'illusion kantienne qui fait de l'espace et du temps des formes subjectives antérieures à l'expérience.

CONCLUSION SUR LA CONNAISSANCE HUMAINE

En fait, les maîtres de la pensée moderne s'accordent à reconnaître que **l'homme naît raisonnable**, au moins de nos jours. Spencer et les sociologues positivistes supposent gratuitement qu'il n'en a pas toujours été de même. Leibniz et Kant admettaient au contraire que c'est le fait de sa nature ; mais une controverse restait entre eux, peut-être insoluble dans l'hypothèse innéiste ; les liens que notre esprit impose aux données de l'expérience ont-ils une valeur objective ? Tandis que le père du criticisme ne voit pas de motif suffisant pour l'affirmer, Leibniz postule l'accord de la logique de la nature avec la logique de l'esprit [1].

---

meilleures nous semblent trop petites pour nous, toujours et irrésistiblement nous tendons plus haut. Cet idéal qu'aucun mot n'exprime, qu'aucun acte ne réalise, qui nous apparaît comme une intellection et une volition parfaites, voilà notre idée d'infini. »

Le malheur est que : *a*) nous n'avons pas conscience de cette « poussée » intime de Dieu en nous : seule la métaphysique en établit la réalité ; *b*) de nos apirations vers un bonheur illimité peut sortir le concept d'Absolu, mais par voie discursive ; là encore il n'y a pas d'intuition ; *c*) enfin de l'idée ainsi acquise à l'existence objective de Dieu nous ne pouvons conclure que par une induction fondée sur le principe de finalité : l'appétit naturel ne peut être vain.

1. On peut appliquer aux systèmes sur l'origine des idées la parole de Leibniz : « La plupart des erreurs sont vraies en ce qu'elles affirment et fausses en ce qu'elles nient. »

Stuart Mill et Spencer ont raison d'affirmer que les principes se vérifient

Il aurait pu démontrer cette équation s'il était remonté jusqu'au péripatétisme. Aristote contatait qu'à l'origine **l'intelligence humaine est une tablette sur laquelle il n'y a encore rien d'écrit** ; mais elle est armée d'un stylet, bien plus, **elle est une puissance capable d'écrire, sous la dictée de l'expérience**, ce que lui enseignent les faits eux-mêmes. Elle aperçoit entre les phénomènes les relations qui les unissent, au lieu d'en imposer de son cru. Car elle ne possédait point d'avance les notions ni les vérités nécessaires, pas même à l'état de préformations. Elle n'avait que la capacité de les voir dans leurs applications, dans leurs réalisations concrètes. Les principes ainsi formulés sont premiers en ce sens qu'ils président à l'élaboration de la science au lieu d'en découler ; ils sont objet d'intuition et non de raisonnement; mais à aucun prix nous n'admettons qu'ils soient innés. Seule la faculté naît avec nous.

Voilà le vrai commentaire, nous semble-t-il, de l'excellente formule leibnizienne : « Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu nisi ipse intellectus. » — Résumons, pour nous en convaincre, l'évolution normale de la pensée.

a) **La conscience et les sens** fournissent la matière de la connaissance : unité, identité, temps, substance, cause, fin, espace. Mais ce sont des données concrètes, singulières, contingentes. — *b*) **L'entendement** les dégage par l'abstraction de leur contenu expérimental et les transforme en idées pures et générales. — *c*) **La raison intuitive** conçoit entre elles des rapports indépendants de toute contingence : ce sont les principes premiers, et au-dessus d'elles une notion que l'expérience ne contient pas et que par conséquent on n'en saurait abstraire, l'Absolu.

Ainsi l'activité intellectuelle de l'homme aboutit aux trois grandes idées dont la métaphysique discute la valeur objective :

---

dans la nature, qu'ils sont pour ainsi dire vécus et que l'expérience est indispensable pour les formuler. Platon et Malebranche considèrent justement notre intelligence comme un reflet de la Sagesse éternelle, car il faut chercher en Dieu le fondement de la vérité. Les traditionalistes ont bien fait de rappeler la faiblesse de l'esprit individuel et le rôle important de l'éducation ou de l'autorité. Il était légitime de considérer, avec Kant, les principes premiers comme les grandes lois de la pensée. Leibniz fait mieux encore d'affirmer l'accord entre la logique de l'esprit et la logique de la nature. Seuls les péripatéticiens en ont donné l'explication satisfaisante.

On trouvera dans la *Rev. de philos.*, janv. 1910, un excellent article de M. Joyau, professeur à l'Université de Clermont, sur la théorie artistotélicienne de l'intelligence.

1° le monde extérieur perçu par les sens externes, 2° le moi connu par la conscience, 3° l'Absolu conçu par la raison.

SUJETS DE DISSERTATION

Enoncer le *principe de causalité :* comment prenons-nous conscience de ce principe ? Quel en est le sens ? Quelle en est la portée ? (Aix-Marseille, 1910.)

On a dit que nous n'aurions pas conscience de la durée, du nombre, du phénomène, si nous n'avions pas l'idée de *l'éternité*, de *l'infini*, de *l'absolu :* quel sens mettez-vous sous les mots soulignés, et quel rôle les notions qu'ils expriment jouent-elles dans notre connaissance ? (Aix-Marseille, 1910.)

Le principe de contradiction. Son origine, son rôle. (Besançon.)

Comparer le principe de causalité et le principe de finalité.

Expliquer cette pensée de Leibniz que les principes entrent dans toute nos pensées et qu'ils sont nécessaires pour penser comme les muscles et les tendons le sont pour marcher, quoiqu'on n'y pense point.

Comment se forme et se développe dans l'esprit l'idée de Dieu ?

Qu'entend-on par raison ? Quel est le rôle de cette faculté dans la formation et le développement de nos connaissances ?

Comment a-t-on pu opposer la raison au raisonnement, comme le fait Molière dans ce vers :

« Et le raisonnement en bannit la raison. »

« L'exercice le plus humble de l'intelligence implique les notions les plus élevées », a dit un philosophe contemporain. Expliquer et commenter cette proposition.

Y a-t-il véritablement des connaissances immédiates, ou devons-nous demander à l'expérience les principes mêmes de nos raisonnements ? (Lille.)

Qu'appelle-t-on principes *a priori ?* En donner des exemples dans les différentes sciences. (Paris.)

Comment comprenez-vous et dans quelle mesure admettez-vous ce mot de Descartes : « Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée » ? (Paris.)

Qu'appelle-t-on jugement synthétique *a priori*, vérité première, axiome ? Donner des exemples. Montrer comment se forment et se développent dans l'esprit les vérités premières. (Paris.)

Quelle différence doit-on faire dans le langage philosophique entre une cause première et une cause seconde ? Montrer que le principe de finalité est une conséquence de l'idée de cause première. (Paris.)

Quelle est, selon vous, la meilleure formule du principe de finalité ? En quoi diffère-t-il du principe de causalité, et en quoi peut-il s'y ramener ? (Paris.)

Part de l'expérience et part de la raison dans l'acquisition de la connaissance humaine. (Paris.)

Des notions premières et des vérités premières. Quelle différence y a-t-il entre les unes et les autres ? A combien d'idées fondamentales peut-on réduire les notions premières ? (Paris.)

Quelles sont les différentes formes sous lesquelles l'idée d'infini se présente à notre raison ? (Dijon.)

Discuter cette opinion de Bossuet : « Le parfait est premier en soi et dans nos idées ; l'imparfait n'est qu'une dégradation. » (Lille.)

Nature et origine des idées de temps et d'espace. Faut-il y voir avec Kant des notions absolument premières ? (Paris.)

De l'origine des idées. Toutes nos idées nous viennent-elles des sens ? (Paris.)

Les facultés intellectuelles et les facultés morales peuvent-elles être, comme le prétend Condillac, le résultat d'une sensation transformée ? (Paris.)

Expliquer et discuter la théorie de la *table rase*. Expliquer comment il faut entendre la fameuse conception proposée par Leibniz. (Paris.)

Des principes de la raison. Que savez-vous et que pensez-vous de la manière dont l'empirisme contemporain en rend compte ? (Paris.)

Quel rôle joue dans certaine théorie contemporaine l'association des idées ? Est-il vrai que les principes de la raison théorique et de la raison pratique se soient formés par de longues associations devenues indissolubles ? (Lille.)

L'association des idées suffit-elle à expliquer la valeur absolue du principe de causalité ? Lille.)

La théorie de l'évolution proposée par Spencer rend-elle suffisamment compte de ce qu'on appelle les principes directeurs de la connaissance ?

Quelles seraient, dans les sciences et en morale, les conséquences rigoureuses de l'empirisme ? (Lille.)

Qu'y a-t-il de vrai et de faux dans la théorie des idées innées ? (Lille.)

Comment la théorie de l'innéité de Descartes diffère-t-elle de la théorie de la réminiscence de Platon ? En quoi ces deux théories sont-elles d'accord ? (Poitiers.)

Dans quel sens Platon, Descartes, Kant, H. Spencer ont-ils dit qu'il y a quelque chose d'inné dans l'esprit de l'homme ? (Poitiers.)

La raison selon Leibniz et la raison selon Kant. Marquer les différences des deux théories. (Nancy.)

Comment peut-on dire que l'idée de Dieu résume en elle tous les principes directeurs de l'entendement humain ? (Paris.)

Raison et raisonnement. (Paris, 1910.)

SECONDE SECTION

LA VIE AFFECTIVE ET ACTIVE

CHAPITRE VIII

LES IMPRESSIONS ET LES TENDANCES SENSIBLES

PREMIÈRE LEÇON. — LE PLAISIR ET LA DOULEUR

1° La sensibilité ne constitue pas une faculté spéciale. — 2° Il n'y a point d'états purement affectifs, — ni d'états tout à fait indifférents, — mais deux catégories de plaisirs et de douleurs. — 3° Nature du plaisir et de la douleur : théories optimiste et pessimiste, intellectualiste et aristotélicienne. — Lois de Grote. — 4° Relativité du plaisir et de la douleur. — Déviations de la sensibilité. — Effets et rôle du plaisir et de la douleur.

SENSIBILITÉ

Sous l'influence de J.-J. Rousseau, la sensibilité acquit une place prépondérante dans les écrits des littérateurs romantiques et **l'école de Cousin en fit une classe à part des faits psychologiques,** comme s'il y avait en nous une faculté spéciale d'éprouver des émotions. Les Anciens pensaient plus justement que les états affectifs sont la résultante des connaissances sensibles ou intellectuelles qui satisfont ou contrarient nos tendances de même genre .On distinguait alors la vie sensitive et la vie raisonnable, qui avaient chacune leurs émotions propres [1].

---

1. « Toute puissance psychologique est vivante, et, à ce titre, douée de spontanéité, puisque telle est la caractéristique de la vie. Or une inclination ne représente qu'une forme particulière de cette spontanéité. Il y aurait donc inconséquence à la détacher de la faculté qu'elle anime : ce serait lui ôter du même coup son autonomie, dont elle est l'expression concrète, lui ôter la vie, nier son caractère psychologique, l'anéantir. La vue cherche la lumiere, l'ouïe est avide de sons, l'énergie musculaire demande le mouvement et l'action ; dans un ordre supérieur, l'intellect aspire à découvrir le vrai, à contempler le beau... Or, la classification scolastique évite de séparer ce que la nature a si bien uni ; elle laisse à chaque faculté ses penchants.

« Elle lui laisse aussi les plaisirs inhérents à l'exercice normal de son activité et les effets qui en résultent pour l'accroissement et l'exagération de ses

On y revient, sans trop le paraître. Le programme même, par le rapprochement de ce que les éclectiques nommèrent la sensibilité et de l'activité spontanée ou réfléchie, permet de négliger le cadre artificiel créé par la fausse division en trois compartiments : sensibilité, intelligence et volonté.

Cependant il semblera peut-être arbitraire de réunir des états aussi opposés en apparence que les émotions et les tendances dynamiques. « Le vouloir n'est-il pas éminemment actif, le sentiment passif, et n'est-il pas pour le moins paradoxal d'attribuer le premier et le second à une même faculté ? » De fait, « cette opposition devait induire en erreur des esprits auxquels la notion d'une puissance opérative passive faisait défaut. Descartes était de ceux-là. L'erreur passa dans la philosophie allemande par l'intermédiaire de Leibniz. » (Mercier, *Psych.*, II, p. 165.)

La vérité, c'est que **la nature humaine et chacune de ses puissances sont faites à la fois d'activité et de passivité.** La volonté elle-même a besoin d'être poussée à l'action par l'attrait de son objet : il y a une relation étroite entre l'amour et la volition, nous ne pouvons comprendre l'un et l'autre que comme l'évolution d'une faculté qui tend vers sa fin et y trouve jouissance ou peine selon qu'elle réalise ou non ses inclinations naturelles.

Les dynamistes se trompent quand ils considèrent la force comme l'essence de l'être. Mais leur thèse présente quelque part de vraisemblance, car nous ne concevons point une nature,

---

inclinations. En un mot, elle lui assigne la série entière des modalités afférentes à son opération, comme prélude ou comme complément ; la tendance qui précède, le plaisir et même l'habitude qui suivent.

« Or, la division des psychologues modernes brise ce groupement formé par la nature ; par exemple, elle détache de la puissance de connaître la tendance considérée soit à l'état normal natif, soit avec les développements que la répétition des actes lui a donnés, et la délectation associée à son fonctionnement régulier, pour en faire le domaine spécial de la sensibilité.

« D'une faculté ainsi lotie, nous pouvons dire deux choses : d'abord, qu'elle a un caractère artificiel et factice, sans lien intime avec la réalité, car elle isole les faits internes des antécédents propres à en expliquer la genèse et à en montrer la raison d'être ; elle entraîne des dissociations contre nature, en séparant des états psychiques qui s'appellent et s'engendrent, pour substituer à ce système si parfaitement lié une unité toute de convention, purement nominale ; celle d'une simple étiquette.

« En second lieu, la conception de cette faculté offre une apparence d'incohérence et de contradiction qu'il est malaisé de dissiper... la sensibilité cherche ce qu'elle est inapte à posséder ; et elle goûte cette même possession, dont elle est nécessairement frustrée. » (Alibert, *Psych. thomiste*, p. 135-137. Voir Mercier, *Psychol.*, II, p. 155.)

surtout une nature vivante, dénuée de toute activité. « L'appétit est l'essence (?) même de l'homme, disait Spinoza ; de là découlent nécessairement toutes les modifications qui servent à le conserver. »

Et ce n'est pas seulement chez nous que **les tendances sont fondamentales**. La vie organique s'exprime directement par les appétits, matière de la vie affective ; d'où la conscience psychologique d'une myriade d'animaux n'est qu'un faisceau de besoins et de sensations viscérales ; les premiers mois de l'enfance en diffèrent peu. En général, les instincts de nutrition et de reproduction sont les principes du mouvement animal.

Ne pourrait-on pas en conclure déjà qu'il n'y a point d'états psychologiques purement affectifs ? et réciproquement pas d'états absolument indifférents ? Mais l'on doit distinguer deux groupes d'impressions très diverses, selon qu'elles se rapportent à l'activité organique ou à la vie intellectuelle. — Ces thèses sont aujourd'hui trop discutées pour que nous ne les exposions pas clairement [1].

N'Y A POINT D'ÉTATS REMENT AFFECTIFS

M. Ribot a consacré la meilleure part de ses études à la sensibilité, et ses ouvrages sur la *Psychologie des sentiments*, la *Logique des sentiments*, les *Problèmes de psychologie affective*, les *Passions* contiennent peut-être les plus intéressantes monographies de la science contemporaine par rapport à ces questions. Cela ne veut pas dire qu'en lui faisant beaucoup d'emprunts, nous serons toujours d'accord avec son empirisme irréductible.

Il regarde par exemple l'état affectif « comme ayant, au moins quelquefois, une existence propre, indépendante, non assujettie au rôle perpétuel d'acolyte ou de parasite ». — Mais il n'y a pas, comme il le suppose, « des ondes spéciales pour le plaisir et la douleur », distinctes dans le courant nerveux « des ondes représentatives ». D'autre part, les opinions de Goldscheider et de Frey sur les nerfs dolorifères et les centres spéciaux pour les faits affectifs sont rejetées comme inexactes.

L'éminent psychologue allègue, il est vrai, des cas d'anal-

---

1. Aujourd'hui, les auteurs les plus au courant ne conservent que pour le besoin de la symétrie la sensibilité entendue comme « faculté d'éprouver du plaisir et de la douleur ». M. Roustan par exemple écrit : « Il est inexact de reconnaître une faculté d'éprouver du plaisir et de la douleur, car le plaisir et la douleur ne sont pas des phénomènes spéciaux dans la vie psychologique... (*Psychol.*, p. 139.)

gésie sans anesthésie ou réciproquement, c'est-à-dire de sensation sans douleur ou inversement de douleur se produisant malgré la perte des sensations représentatives. Ce n'est pas prouvé ; **les sensations organiques, spécialement visées, sont en effet surtout affectives, mais pas complètement dénuées d'élément de perception** [1]. N'est-ce pas le motif pour lequel il fut si difficile à M. Ribot d'établir l'existence de la mémoire affective ? L'émotion, nous l'avons admis, peut revivre, mais on ne saurait jamais l'isoler de toute image.

Lehmann exprime l'avis commun : « Un état de conscience émotionnel pur ne se rencontre pas, le plaisir et la douleur sont toujours liés à des états intellectuels. » Dans tout phénomène il y a une connaissance, au sens large du mot, c'est-à-dire au moins sensible et spontanée. Des auteurs qui hésitent à l'admettre, tel M. Malapert (I, p. 77), écrivent ensuite : « La vie affective et la vie intellectuelle se pénètrent mutuellement de la manière la plus intime » (p. 149). La conclusion de M. Fouillée paraît s'imposer : « Il n'y a pas de vie affective, si l'on n'est pas affecté, et on n'est pas affecté, si on n'a pas une conscience plus ou moins sourde de l'état affectif. » (*La pensée*, etc., p. 33.)

IL N'Y A POINT D'ÉTATS TOUT A FAIT INDIFFÉRENTS

Le « ton de sentiment », comme dit Wundt, le « timbre affectif », dirait M. Paulhan, accompagne donc nos opérations sensitives ou réfléchies. N'y manque-t-il jamais ? voici une autre question controversée.

F. Bouillier avait apporté une solution négative : « Considérons-nous, dit-il, à l'un de ces moments de calme et d'apparente indifférence, où il semble que rien ne nous émeuve et que notre sensibilité engourdie demeure comme suspendue entre le plaisir et la douleur. Cette apparence trompeuse d'insensibilité et de sécheresse recouvre toujours quelques sensations plus ou moins faibles d'aise ou de malaise, quelques sentiments plus

---

1. Les exemples de pure affectivité cités par M. Ribot sont tous empruntés à la pathologie. « D'où l'on pourrait d'abord conclure que les états affectifs purs n'appartiennent pas à la vie psychologique normale. Mais en outre la plupart des exemples cités sont critiquables. Le bonheur de l'opiomane et du paralytique général s'accompagne de représentations. L'opiomane recherche des hallucinations, des rêves agréables, le paralytique général s'enchante avec les idées de richesse et de puissance, qui constituent le délire des grandeurs. Pareillement l'hypocondriaque justifie sa tristesse par des raisonnements absurdes. Ce qu'on peut aisément vérifier, c'est que l'élément affectif et l'élément représentatif varient en raison inverse. » (Roustan,.. *Psychol.*, p. 145.)

ou moins légers et confus de joie ou de tristesse qui, pour n'avoir rien d'excitant et de vif, n'en sont pas moins réels. »

M. Ribot prétend que l'expérience même est illusoire : « Ce que M. Bouillier nous propose, c'est de nous observer. Dès lors, il ne s'agit plus de la conscience naturelle à l'état brut, mais de cette conscience un peu artificielle que crée l'attention. Nous regardons non avec nos yeux, mais à travers un microscope : nous amplifions, nous grossissons le phénomène... » (*Psych. des Sent.*, p. 78.) —Toutefois admettre que « la méthode de grossissement fait franchir le seuil de la conscience à certains états subconscients », n'est-ce pas reconnaître qu'il n'y a point de phénomènes absolument neutres ?

Sergi croit pourtant que le plaisir et la douleur étant comme les deux termes d'une même ligne affective, il y a une zone d'indifférence entre les deux. — **En théorie non**, car le milieu exact est une abstraction ; **en pratique**, c'est autre chose, on ne peut nier l'insignifiance de certains détails ou des événements auxquels nous sommes tellement habitués qu'ils « nous laissent froids » ; ce pourquoi M. Fouillée déclare que **le sentiment d'indifférence n'est pas primitif**, il est dû à un effacement. (*Psych. des idées-forces*, I, p. 681.)

Les expériences des psychophysiciens Wundt et Külpe en faveur de l'opinion de Sergi n'infirment point notre réponse. Bain, le plus ardent défenseur de la neutralité des états, n'ose pas affirmer qu'il y ait un seul phénomène psychique exempt de toute affectivité, mais cet élément peut devenir tellement faible qu'il soit négligeable.

M. Ribot voudrait qu'on renonce à une solution radicale et universelle, qui aurait des chances « d'être vraie pour certains hommes, fausse pour d'autres » (p. 80). Il faudrait distinguer au moins entre les tempéraments nerveux ou colériques et les lymphatiques.

X ESPÈCES D'IMSSIONS SENSIBLES

Tout être, en vertu de sa nature intrinsèque, tend vers un but et ne peut rester indifférent à la fin qui lui convient, aux besoins qui le pressent. Ainsi l'œil cherche la lumière tout naturellement et se repose sur l'objet aperçu.

Mais outre cette tendance commune, les vivants doués de conscience se portent spontanément vers le bien connu et en jouissent, s'il flatte leurs inclinations. Du reste, l'effet étant proportionné à la cause, **les désirs suivront le mode de**

connaissance propre à chacun : l'appétit des animaux sera tout organique et ne dépassera point les limites des sens. Chez l'homme, qui possède en même temps la raison, il y aura double tendance, l'une réglée par la perception expérimentale, l'autre par la conception abstraite : l'une nous porte au bien matériel et transitoire, l'autre au bien spirituel et vrai. La première nous approche de la brute et la seconde des anges.

1° Est-il besoin de dire que les empiristes n'admettent pas cette distinction essentielle ? **M. Ribot affirme formellement l'identité foncière du plaisir physique et du plaisir moral,** aussi bien que de la souffrance organique et de la douleur morale.

« En passant, dit-il, de la douleur physique à la douleur morale, entrons-nous dans un autre monde et changeons-nous de sujet ? Nullement. Les langues, avec leurs termes spéciaux : tristesse, chagrin, etc., créent une illusion dont la plupart des psychologues paraissent avoir été dupes : c'est qu'entre ces deux formes de la douleur, il y aurait une différence de nature. En tout cas, ils ne s'expliquent pas nettement sur ce point et paraissent partager l'opinion commune. Le but de ce chapitre est d'établir au contraire que, entre la douleur physique et la douleur morale, il y a une identité foncière, qu'elles ne diffèrent l'une de l'autre que par le point de départ : la première étant liée à une sensation, la seconde à une forme quelconque de représentation, image ou idée [1]. » (*Psych. des Sent.*, p. 43.)

---

1. « Au premier abord, avoue M. Ribot (p. 42), il semblera paradoxal et même révoltant à plus d'un de soutenir que la douleur que cause un cor au pied ou un furoncle, celle que Michel-Ange a exprimée dans ses sonnets de ne pouvoir atteindre son idéal ou celle que ressent une conscience délicate à la vue du crime, sont identiques et de même nature. » Le subtil psychologue essaie pourtant de l'établir : *a*) par la genèse de la douleur morale, qu'il définit « la reproduction idéale de la douleur physique », d'abord « liée à une simple image » de la mémoire, plus tard « à des représentations complexes », puis s'idéalisant tout à fait au terme de son évolution. — *b*) « La tristesse est accompagnée des mêmes modifications dans l'organisme que la douleur physique... N'emploie-t-on pas, pour guérir l'une et l'autre, l'opium, les sédatifs, les toniques ? — Il y a des formes composites où les sensations et les représentations paraissent se faire équilibre, en sorte que ces états douloureux doivent s'inscrire sous l'un et l'autre titre. » Telle la mélancolie. (*Psych. des Sentim.*, p. 42-47.)

Nous pourrions demander d'abord à M. Ribot pourquoi il « examine la douleur morale objectivement, du dehors » ? Il sait pourtant la nécessité de l'introspection et de l'analyse subjective en psychologie. — D'autre part, il méconnaît la distinction réelle de la sensation ou de l'image et de l'idée. Enfin il réduit l'essence de l'émotion aux mouvements organiques : nous discuterons cette théorie dans la prochaine leçon.

La même identité foncière est affirmée un peu plus loin, en ce qui concerne les plaisirs : « Quoique l'opinion commune, dit-il, établisse une séparation entre les plaisirs sensoriels et les plaisirs spirituels, cette distinction est purement pratique. Le plaisir, comme état affectif, reste toujours identique à lui-même ; ses nombreuses variétés ne sont déterminées que par l'état intellectuel qui le suscite : sensation, image, concept » (p. 55) [1].

Parmi ceux qui partagent son sentiment, M. Ribot cite Hartmann, qui écrivait dans sa *Philosophie de l'inconscient* :

« Que j'aie mal aux dents, ou au doigt ou à l'estomac, que je perde ma femme, un ami ou ma place, si, dans tous ces cas, on distingue ce qui est douleur et n'est que douleur et ne peut être confondu avec la perception, l'idée, la pensée, on reconnaîtra que cet élément spécial est identique dans tous les cas » (p. 43). — M. Malapert n'admet de distinction que dans les antécédents (I, p. 83).

2° **Cependant il est certain qu'il y a deux manières de souffrir et de jouir radicalement différentes.** Il n'est pas permis, en effet, de limiter la vie affective aux sens ou à l'organisme. « Il y a une manière supérieure d'aimer, d'espérer, de craindre, de goûter le plaisir ou la douleur. Le bien ou le mal dont jouissent ou dont souffrent nos facultés supérieures est d'ordre spirituel ; il appartient souvent à l'ordre moral, dans le plus noble sens du mot. Qu'y a-t-il de commun, par exemple, entre la satisfaction intime que donne le devoir accompli et le plaisir d'apaiser sa faim ou sa soif ? De même qu'y a-t-il de commun entre le mal de dents et le remords ? L'un et l'autre causent de cruelles insomnies. Mais ce même effet appartient à des causes très différentes, dont l'une n'est que dans le corps

1. « Le plaisir est une forme supérieure de la vie normale, une augmentation, un accroissement, un rehaussement de l'état de santé physique et mentale. »

« L'hypothèse que le plaisir est une *sensation* d'une certaine espèce est actuellement soutenue par quelques auteurs qui, d'accord quant à cette thèse générale, diffèrent entre eux dans les détails. Bourdon l'a soutenue dans un article, en 1893. Pour lui, le plaisir n'est pas une propriété possible de toutes les sensations, mais une sensation spéciale, analogue au chatouillement, — « un chatouillement diffus et de faible intensité. » — Il croit trouver une opinion analogue dans Descartes, Bain et peut-être Wundt.

« Récemment, la théorie dite sensationaliste a été reprise et développée par Stumpf. Pour lui, l'agréable et le désagréable sont des sensations spéciales comme les sensations visuelles ou kinesthétiques. »

M. Ribot combat justement cette singulière opinion. (*Probl. de Psychologie affective*, p. 127-129.)

ou du moins dans le sens et dont l'autre est dans la conscience morale. » (*La Pensée contemporaine*, mars 1911.)

Poursuivons plutôt notre analyse de la vie affective.

Dans le plaisir et la douleur, **il faut considérer deux choses : le sujet qui les éprouve et l'objet qui les cause.** — Il semble qu'on allègue vainement l'identité des mouvements organiques dans tous les phénomènes affectifs. Que même le plaisir et la douleur intellectuels aient un retentissement dans l'organisme, c'est une conséquence de l'union intime du physique et du moral ; mais il ne nous semble pas prouvé qu'il y ait analogie parfaite avec les sensations.

a) L'animal, aussi bien que l'homme, souffre ou jouit par tous ses sens. Mais l'homme a déjà ici un privilège singulier, qui l'élève bien au-dessus de l'animal, en même temps qu'il l'expose à tomber bien au-dessous ; car alors que l'animal ne jouit ou ne souffre des objets sensibles que par les sens, l'homme peut s'y appliquer délibérément pour en jouir ou en souffrir par ses facultés spirituelles.

b) De plus, **l'homme peut éprouver les plaisirs de l'esprit** et la différence entre ces plaisirs supérieurs et les plaisirs purement sensibles est très grande. Alors que les plaisirs sensibles se tarissent bien vite, fatiguent les organes, engendrent le dégoût, s'excluent les uns les autres et se corrompent par leurs excès, les plaisirs spirituels sont incorruptibles, permanents, toujours aptes à grandir et s'appelant les uns les autres. Jamais on ne connaît trop, jamais on n'aime assez la vérité, en particulier la vérité morale et religieuse, avec les beautés supérieures et célestes qu'elle nous révèle [1].

c) Si l'objet agréable ou pénible, perçu ou représenté, est d'ordre sensible, le plaisir et la douleur seront eux-mêmes d'ordre sensible et goûtés par les sens. Si l'objet, au contraire, est d'ordre intelligible ou spirituel, le plaisir et la douleur seront

---

1. « Alors même que l'esprit se trompe sur les objets qui lui conviennent le mieux, il ne confond pas ses plaisirs propres avec ceux des sens. Ainsi les plaisirs décevants de l'orgueil, de l'ambition, des honneurs, ne sont pas précisément de l'ordre sensible, quoiqu'il s'y mêle des attraits sensibles. Et alors même que l'intelligence et la volonté cherchent un bien sensible en lui-même, comme la nourriture, le vêtement, l'habitation et tout ce qui constitue le confortable de la vie, elles s'y attachent comme au bonheur qu'elles recherchent ou à l'un de ses éléments ; elles en jouissent de la manière qui leur est propre, qui ne se confond pas avec celle des sens. En se dévoyant, l'esprit peut descendre au-dessous des sens ; mais, s'il les corrompt, c'est preuve qu'il en est distinct. Il agit donc toujours, il jouit ou il souffre de la manière qui lui est propre. » (*La Pens. contemp.*, mars 1911.)

de même genre et ressentis par les puissances spirituelles ; lesquelles d'ailleurs peuvent se complaire dans des biens sensibles, mais en s'y appliquant par des considérations générales, pour des motifs plus ou moins raisonnables, qui relèvent du vice ou de la vertu. Car, en vertu de l'union intime des facultés sensibles avec les facultés intellectuelles dans une même âme, on peut goûter spirituellement des choses sensibles, et sensiblement des choses spirituelles. Disons même que **les plaisirs sensibles et les plaisirs de l'esprit s'accompagnent toujours de quelque manière**, sans jamais se confondre.

ON DU PLAISIR E LA DOULEUR

Faut-il nous demander encore ce que c'est que le plaisir et la douleur ? Il résulte des analyses précédentes qu'ils sont les états les plus généraux de la conscience. Impossible et inutile de les définir [1], parce que ce sont des **phénomènes simples que tout le monde connaît.** — Leurs caractères se confondent avec ceux de tout fait sensible, dont ils sont pour ainsi dire l'épiphénomène : *a*) affectif et subjectif ; *b*) fatal ; *c*) variable avec chaque individu et chaque moment.

L'homme et l'animal en sont susceptibles, à des degrés divers.

ITÉ

1° Les **pessimistes** prétendent que la douleur est primitive et que le plaisir n'en est que la cessation. *a*) L'état normal de l'homme, dit Schopenhauer, c'est le besoin et le désir, c'est-à-dire la souffrance. — Mais le besoin et le désir ne sont pas douloureux quand on peut les satisfaire. La faim fait souffrir, mais non point l'appétit.

b) Kant a tort de croire qu'agir c'est faire effort, c'est-à-dire peiner. — Au contraire, l'activité normale est agréable.

---

1. « Les faux biens causent des plaisirs passagers » aux natures qui s'avilissent en les recherchant. Tels sont les plaisirs de l'intempérance, de la débauche, de la cruauté, etc. ; tels sont encore, quoique moins grossiers, les plaisirs d'une ambition insatiable, d'un égoïsme sans frein : ils préparent souvent un malheur sans remède.

« Les faux plaisirs naissent des mauvaises habitudes : ils naissent aussi d'un certain manque d'harmonie, entre les facultés ou les appétits. Il peut arriver que telle faculté particulière procure un certain plaisir par des actes qui lui conviennent, mais qui sont nuisibles et même mortels au sujet tout entier. Le convalescent à qui le médecin a ordonné la diète la plus sévère en souffre très sensiblement et il éprouverait un vif plaisir à satisfaire sa faim ; mais ce plaisir momentané le ferait retomber dans une maladie cruelle et peut-être sans remède. Ce n'est là qu'un cas particulier et vulgaire, mais très facile à comprendre, de ce manque d'équilibre et d'harmonie dans les facultés et les tendances, qui peut entraîner les plus grands maux avec les plus grandes douleurs. » (*La Pensée contemporaine*, mars 1911.)

2° Les **optimistes** n'ont pas plus de raison de soutenir que la douleur est seulement la cessation du plaisir, qui serait alors le seul état positif. — Dans cette hypothèse, le comble de la douleur serait de ne rien sentir. L'erreur des deux théories extrêmes est de supposer que le plaisir et la douleur n'existent que par contraste ; d'où il n'y aurait jamais deux plaisirs consécutifs, ni deux douleurs consécutives [1].

THÉORIE INTELLECTUALISTE

Les Stoïciens et Descartes pensent que le plaisir et la douleur résultent de la connaissance du bien ou du mal qui existent dans les choses ou en nous-mêmes. Aussi l'homme jouit et souffre plus que les animaux, parce que sa connaissance est plus étendue. — Il est évident que la conscience est la condition du phénomène sensible comme de tout fait psychique et que l'intelligence, en répercutant le plaisir et la douleur dans le passé par le souvenir et dans l'avenir par l'espérance ou la crainte, étend considérablement les bornes de la sensibilité chez l'homme. Mais **la pensée pure est « anesthésique »** et les idées qui nous réjouissent ou nous attristent ne sont pas les véritables causes de nos émotions ; elles ne font que mettre en jeu, satisfaire ou contrarier des tendances actives, d'où résultent le plaisir et la douleur.

Faut-il prendre la contre-partie de la thèse intellectualiste et admettre avec quelques contemporains que le plaisir et la douleur nous permettent de distinguer les choses utiles d'avec celles qui nous sont nuisibles ? *Le jugement serait alors engendré par l'affection.* — On serait obligé d'admettre bien des exceptions, car on peut s'empoisonner avec un fruit savoureux et se guérir avec une tisane amère.

---

1. On est surpris de trouver sous la plume de l'optimiste Leibniz cette proposition : « Le principal mobile des actions humaines n'est pas la recheche du plaisir, mais la crainte de la douleur. » Notre fin inévitable est le bonheur positif; ce sont les esprits chagrins qui ne sont préoccupés que de fuir la souffrance. Le plaisir, intimement lié à l'activité normale, est notre stimulant habituel ; et la douleur, l'aiguillon extraordinaire. D'ailleurs l'accomplissement du devoir se concilierait difficilement avec la seule prétention d'éviter la douleur.

En réalité, éviter la peine et chercher le plaisir se font généralement ensemble et il est difficile de séparer l'un de l'autre.

Cf. S. Thom., Ia 2ae, q. 35, a. 5. « Bonum est fortius quam malum : sed delectatio est appetibilis propter bonum, quod est ejus objectum ; fuga autem tristitiae est propter malum ; ergo fortior est appetitus delectationis quam fuga tristitiae... Sed per accidens contingit quod tristitiam aliquis magis fugiat, quam delectationem appetat... v. g. timore doloris, dimittimus delectationem ciborum... » Inde dicit Augustinus : « Dolor magis fugitur quam voluptas appetatur. »

Les évolutionnistes prétendent que si maintenant on trouve son plaisir dans ce qui est utile, c'est que la sélection naturelle a éliminé les individus qui cherchaient à se délecter dans ce qui est nuisible. Une telle hypothèse, que rien n'appuie, ne mérite guère de discussion.

ORIE D'ARISTOTE

Conformément au principe général de sa philosophie que **l'acte est perfection** et la puissance imperfection, Aristote suppose que l'activité faisant passer l'être de la puissance à l'acte le fait progresser et éprouver du plaisir. D'où la grande loi psychologique : **Toute activité développe la faculté qui l'exerce et cause un plaisir proportionné.** « Le plaisir n'est pas l'acte, ni même une qualité intrinsèque de l'acte, mais c'est un surcroît qui n'y manque jamais ; c'est une dernière perfection qui s'y ajoute comme à la jeunesse sa fleur. D'ailleurs chaque action a son plaisir propre et l'effet du plaisir est d'augmenter l'intensité de l'action à laquelle il est lié [1]. »

De plus Aristote place le plaisir, comme la vertu, dans un *juste milieu.* Spencer dit de même : « **Le plaisir accompagne les actions moyennes,** c'est-à-dire situées entre deux extrêmes. » Toutefois, les joies les plus profondes ne résultent pas d'une activité médiocre. Aristote le reconnaît et ne réclame la modération que pour le plaisir physique [2].

---

1. *Le plaisir, d'après Aristote.* — « Le plaisir achève l'acte et le complète ;... il s'y ajoute ainsi qu'à la jeunesse sa fleur.

« Comment le plaisir ou la peine ne durent-ils pas continuellement ? C'est que toutes les facultés humaines sont incapables d'agir continuellement ; car il n'est que la conséquence de l'acte. C'est pour la même raison que certaines choses nous plaisent dans leur nouveauté, et que ce plaisir diminue ensuite. Car dans le premier moment, l'intelligence est vraiment remuée, toutes ses forces sont tendues vers l'objet, comme le regard quand il se fixe. Mais ensuite cet acte n'est plus aussi vif, il se relâche, et voilà pourquoi aussi le plaisir s'émousse.

« L'activité de chaque être s'applique aux choses qu'il aime le mieux et se déploie pour elles ; celui qui est épris de la musique n'a d'oreilles que pour la mélodie ; celui qui est passionné pour la science consacre son intelligence à l'étude, et ainsi de tous les autres. Mais le plaisir complète leurs actes ; et il complète aussi la vie, que tous les êtres chérissent avec passion ; ils ont donc raison de chérir le plaisir, puisque pour chacun d'eux il est le complément de cette vie à laquelle ils sont si fort attachés. » (Aristote, *Morale à Nicomaque.*)

2. La théorie d'Aristote a été vérifiée expérimentalement par MM. Binet et Féré. « Les sensations agréables ou désagréables correspondent à une exagération ou à une diminution d'énergie. Le fait a été constaté pour les sensations auditives, visuelles, gustatives et enfin, plus récemment, pour les sensations olfactives. » La force dynamométrique de la main droite, chez un sujet très sensible aux odeurs, tombe de 50 ou 55 à 45 sous l'impression d'une odeur

LOIS DE GROTE

Hamilton reprit la théorie aristotélicienne en la précisant : « Le plaisir et la douleur sont des accompagnements ou contre-phénomènes de chaque énergie particulière. » Le psychologue anglais Grote (1794-1871) a formulé les deux lois suivantes, précisées par Stuart Mill :

1° Loi de quantité. — « La douleur vient d'une activité comprimée ou surmenée, le plaisir vient d'une activité exercée avec mesure. » — Cela n'est vrai que de l'activité psycho-physiologique ou purement physique, à cause de la fatigue des organes.

« Les yeux fixés sur le soleil y souffrent beaucoup et à la fin s'y aveugleraient ; mais le parfait intelligible récrée l'entendement et le fortifie. La recherche en peut être laborieuse, mais la contemplation en est toujours douce. » (Bossuet.)

2° Loi de qualité. — « Le plaisir naît d'une activité qui s'exerce dans un sens conforme à ses tendances naturelles, la douleur d'une activité détournée de sa fin. » C'est ainsi que Bossuet peut définir le plaisir : « un sentiment agréable qui convient à la nature », la douleur « un sentiment fâcheux contraire à la nature ».

D'où l'on conclut que : *a*) l'activité normale engendre un **plaisir positif**; — *b*) l'activité anormale, une **douleur positive**; — *c*) la cessation de celle-ci, un **plaisir négatif** ; — *d*) l'absence d'activité, une **douleur négative**.

RELATIVITÉ DU PLAISIR ET DE LA DOULEUR

a) **L'affectivité dépend de l'humeur**[1]. — Les sentiments sont variables avec les individus, et, suivant les circonstances, plus ou moins intenses, purs et durables. De là viennent les adages connus : Chacun prend son plaisir où il le trouve. — Des goûts et des couleurs on ne discute pas. — Avec l'âge, en particulier varient nos dispositions.

Le temps qui change tout, change aussi nos humeurs.
Chaque âge a ses plaisirs, son esprit et ses mœurs.

---

extrêmement désagréable, et monte à 65 quand il respire une odeur très agréable.

Aristote observait « finement » que « la nouveauté nous plaît parce qu'elle suscite un plus grand effort d'attention, une activité plus intense ». Inversement la monotonie, diminuant l'effort, cause l'ennui. (Mercier, *Psychol.*, II, p. 158.)

1. Voir Höffding, *Esquisse*, 3e édit. p. 356-364. *La loi de relation dans les sentiments.*

b) **L'intensité des impressions diminue sous l'influence de l'habitude ou de la répétition.** On s'accoutume partiellement à la souffrance, comme on se lasse des jouissances. Il ne faudrait pas exagérer pourtant, car il y a des plaisirs qui ne fatiguent point et des peines qui, pour être trop contraires à la nature, s'aiguisent avec le temps.

c) **Le contraste augmente le plaisir et la douleur qui se succèdent** et tendent dès lors à se faire valoir réciproquement. Quand on a été dans la peine, la moindre joie est mieux appréciée. — **Par le souvenir, les émotions changent de tonalité** et l'on regrette les bons moments passés, tandis que l'on jouit du fait même que les malheurs viennent à cesser : il paraît alors agréable de se rappeler les épreuves vaincues [1].

---

1. Nous lisons chez les littérateurs des propositions d'apparence contradictoire, — *a*) par exemple ces vers de l'*Enéide* de Virgile :

« O passi graviora (dabit Deus his quoque finem).
..... Forsan et hæc olim meminisse juvabit. »

disait Enée à ses compagnons (*Enéide*, I, 199 et 203).

Et à Didon :

« Infandum, regina, jubes renovare dolorem. » (*Ibid.*, II, 3.)

b) De même ces paroles de deux grands poètes modernes :

« Il n'y a de pire douleur qu'un souvenir heureux dans un jour de malheur. » (Dante.

et

« Un souvenir heureux est peut-être, sur terre,
« Plus vrai que le bonheur. » (Musset).

Puis celles-ci :

« Le bonheur le plus doux est celui qu'on espère. » (Guyau.)
« Quand l'espoir meurt, il reste, hélas ! le souvenir. »

c) Alfred de Musset, dans une élégie des *Poésies nouvelles*, écrit aussi :

« ..... Il n'est pire douleur
« Qu'un souvenir heureux dans les jours de malheur. »

et dans la *Nuit d'octobre :*

« Il est doux de pleurer, il est doux de sourire
« Au souvenir des maux qu'on pourrait oublier. »

Essayons de résoudre ces antinomies :

1° Tantôt on considère dans le souvenir le fait que le bonheur ou le malheur est passé, ce qui engendre un sentiment opposé :

« O passi graviora... »
« Forsan et hæc olim meminisse juvabit. »
..... « Il n'est pire douleur
« Qu'un souvenir heureux dans les jours de malheur. »

2° Tantôt au contraire, dans l'ordre moral surtout, les conséquences du plaisir et de la douleur passés subsistent, et alors :

« Un souvenir heureux est peut-être, sur terre,
« Plus vrai que le bonheur.
« Infandum, regina, jubes renovare dolorem. »

Cela dépendra aussi de la tendance optimiste ou pessimiste du sujet.

d) **Transformation.** — Faut-il admettre aussi que certains états qui sont pénibles à l'origine peuvent finir par nous plaire et « que le plaisir poussé à l'excès ou trop prolongé se transforme bien souvent en son contraire » ? M. Ribot conteste l'exactitude du mot « transformation ».

« Ni la douleur ne se change en plaisir, ni le plaisir en douleur, pas plus que le blanc ne se change en noir. Les conditions d'existence de l'un disparaissent pour faire place aux conditions d'existence de l'autre. Il y a succession, non transformation. » (*Psych. des Sentim.*, p. 57.)

Et M. Beaunis en donne une explication naturelle : « **Il peut se faire que parmi les éléments qui composent la sensation, les uns soient agréables et les autres pénibles** : par l'habitude et l'exercice, ce qu'il y avait de pénible disparaît peu à peu... » On sait d'ailleurs que « les plaisirs très vifs épuisent rapidement, condition très propice à la rapide apparition de la douleur. » (Ribot, p. 60.)

e) Ces considérations nous préparent à saisir la **compénétration réciproque de la joie et de la tristesse** dans la plupart des circonstances de notre vie.

Un bonheur sans nuage est bien rare ; les poètes anciens et modernes l'ont maintes fois exprimé.

« Sœpe, medio de fonte leporum
Surgit amari aliquid, quod in ipsis floribus angit » (Lucrèce).

« Je passe avec ivresse du désir au bonheur, mais au sein du bonheur même, bientôt un vague ennui me fait regretter le désir. » (Gœthe).

Nul n'est exempt de maux ; les regrets et les peines
Accompagnent toujours les fortunes humaines. (Simonide.)

DÉVIATIONS DE LA SENSIBILITÉ

1° M. Ribot considère comme un plaisir morbide « **la volupté de la douleur** » (luxury of pity) dont parle Spencer, et dont Homère disait déjà : « On se réjouit de ses larmes. » — « On pleure pour se voir pleurer. » N'y a-t-il pas l'euphorie des mourants ? la mélancolie choyée des amoureux et des artistes[1] ? « Tout le monde peut être triste, mais n'est pas mélancolique qui veut. »

1. C. Bos cite de nombreux littérateurs ou penseurs : Montaigne, Shakespeare, Malebranche, Fontenelle, Rousseau, Musset, qui ont vanté les plaisirs de la souffrance. « La pire misère du cœur, dit un héros de Bourget, ce n'est pas de saigner, c'est d'être paralysé. » « Chose étrange, disait Chateaubriand, je

Hamilton explique ce plaisir, comme tout autre par le surcroît d'activité. Nous verrons aussi que l'homme possède une inclination naturelle à l'émotion, et qu'il préfère en éprouver de pénibles que de n'en pas éprouver du tout. « Amabam amare », disait saint Augustin. « L'ennui est la maladie de la vie, écrit Alfred de Vigny. Pour la guérir, il suffit de peu de chose : aimer ou vouloir. C'est ce qui manque le plus généralement. » Toutefois, il y a lieu de se défier de cette mélancolie ou **sentimentalité**, qui devient déprimante.

2° Évitons avec le même soin **la sensiblerie, cette « façon de sensibilité tout à la fois fausse et outrée »**, qui « a toujours quelque chose d'intempestif et d'exagéré, parfois même de puéril ou de niais » dans ses manifestations. Ce n'est, au fond, qu'une « recherche de l'émotion en soi », plus ou moins inconsciente, à laquelle sont plus exposés les individus les moins virils : les enfants, les femmes et les vieillards, ou les malades. — Il n'est pas toujours facile d'établir la juste limite entre la vraie sensibilité et la sensiblerie, qui tend à l'envahir dans la vie courante.

3° En tout cas nous ne confondrons ni l'une ni l'autre avec la **tendance romanesque**, qui tient moins à la susceptibilité émotive du caractère qu'à l'excès d'imagination : or, l'on sait que les éléments imaginatifs ne sauraient engendrer que des passions factices ou de feintes émotions [1]. Dugald-Stewart a

---

n'avais plus envie de mourir depuis que j'étais malheureux. » (*Rev. philos.*, juillet 1902. Voir Mauxion, mai 1906.)

On connaît les ouvrages que le romantisme a empreints de sa mélancolie ordinaire : *Antony*, de Dumas; *Raphaël*. de Lamartine; *Olympio*, de Victor Hugo; le *Souvenir* et la *Confession d'un Enfant du Siècle*, de Musset; *Adolphe*, de Benjamin Constant.

Nodier résume bien l'influence déprimante de la mélancolie, dans ces vers sur les ouvrages qui la prônent.

« J'ai lu *Werther*, *René*, son frère d'alliance,
Ces livres, vrais poisons du cœur,
Qui déflorent la vie et nous dégoûtent d'elle,
Dont chaque mot nous porte une atteinte mortelle.
Byron et son don Juan moqueur. »

1. « On pleure pour se voir pleurer. »

... Alors le cœur se prend en pitié profonde, il se savoure, il se déguste, il met une certaine componction religieuse à compter toutes ses pulsations ; ou bien, par une cruauté d'artiste sadique, il se repaît à l'aspect de son mal et trouve de la volupté dans le sang de ses blessures. Cet état de choses n'apparaît ostensiblement que dans certaines conditions spéciales.

... Il résulte de là que se regarder souffrir c'est bien augmenter en bloc sa capacité de souffrance, mais c'est aussi du même coup se distraire fatalement

montré finement que « l'exaltation et la durée » du sentiment, ou au contraire « la froideur apparente » tiennent pour une large part à la vivacité ou à l'absence des images représentatives.

EFFETS DU PLAISIR ET DE LA DOULEUR

a) « **Les états de plaisir sont unis avec un accroissement, les états de peine avec une diminution de toutes les fonctions vitales ou de quelques-unes** ; par exemple, la douleur trouble la digestion, la joie l'active ; la peur dessèche la langue et cause une sueur froide ; le cœur, les poumons reçoivent le contre-coup des émotions... sauf exception. » (Bain.) — Jouffroy disait de même : « La sensation agréable est suivie d'expansion, de dilatation, d'attraction et la sensation douloureuse est suivie de concentration, de contraction et de répulsion. » Ce qui veut dire : le plaisir engendre la joie, l'amour et le désir ; la douleur cause la tristesse, la haine, l'aversion.

En général, **tout sentiment modéré excite à l'action, les émotions excessives dépriment** (surtout la mélancolie). C'est ainsi que l'alternance bien équilibrée du plaisir et de la douleur stimule l'activité physique, intellectuelle et morale, sert de guide dans la recherche de ce qui est bon et sanctionne la loi naturelle [1].

---

de sa souffrance actuelle en lui substituant partiellement une souffrance *sui generis* qui a pour caractère d'être « savoureuse ». Un préjugé assez commun veut que la douleur et le plaisir soient inconciliables. Les faits abondent qui prouvent le contraire. En vérité, plaisir et douleur traduisent des variations opposées du rythme de la vie : l'un implique une augmentation et l'autre une diminution des fonctions vitales ; l'un témoigne d'une élévation et l'autre d'un abaissement de l'énergie. Mais il nous arrive assez fréquemment de prendre conscience à la fois des deux processus inverses : il se produit au sein de la vie affective un commencement de désorganisation qui se révèle sous forme de douleur, mais en même temps, sur tel ou tel point, un processus organisateur crée une sorte de contre-courant qui nous apparaît sous forme de plaisir.

∴ On s'est demandé si l'homme qui chante sa douleur est un vrai « souffrant » ou si, au contraire, sa souffrance est feinte, et si, en somme, il ne serait pas bon d'appliquer à toute âme d'artiste le fameux « paradoxe du comédien » de Diderot. En vérité, les deux hypothèses sont inacceptables. Il n'est pas juste d'affirmer que « le poète éprouve comme le commun des hommes l'émotion qu'il exprime », et il n'est pas juste non plus d'affirmer que chez lui « cette émotion ne répond pas à des sentiments réels ». Ce qu'il est permis d'avancer seulement, c'est que l'émotion du poète est une émotion spéciale dont l'élément affectif s'efface complètement pour faire place au représentatif. (Le dilettantisme sentimental, *Rev. philos.*, novembre 1909.)

1. « Avant tout, le corps a besoin d'aliments, il faut le nourrir.

1° Or, ce besoin de premier ordre entraîne mille soucis, mille soins

b) **La souffrance a bien son rôle**, qu'on ne saurait méconnaître, dans la vie humaine. Montaigne l'appelait « la fournaise à recuire l'âme « et Musset a pu dire :

« Rien ne nous rend si grands qu'une grande douleur. »

En vantant son aptitude à former notre caractère, tremper notre courage, éprouver notre patience, F. Bouillier en a fait un panégyrique qui dépasse peut-être la mesure et ressemble trop à celui de la guerre, par Joseph de Maistre.

Les avantages de la souffrance sont accidentels, et il n'y a pas de doute que le bonheur soit notre fin normale. Comme le disait Malebranche : « Le plaisir est toujours un bien et la douleur toujours un mal ; mais il n'est pas toujours avantageux de jouir du plaisir et il est quelquefois avantageux de souffrir la douleur [1]. »

Il serait exagéré de croire que la peine nous avertit de tous les dangers qui nous menacent ou des désordres soit physiques,

---

pénibles et minutieux de tous les jours et de tous les instants qui dépassent la portée des intelligences moyennes, et qui, d'ailleurs, seraient indignes d'absorber les intelligences supérieures ; d'autant plus que celui-là même qui les connaît le mieux est toujours exposé à la distraction et à l'oubli. C'est la douleur qui est chargée de nous notifier ou de nous rappeler la loi. Au savant plongé dans l'étude, à l'artiste tout plein de l'idéal qu'il poursuit, au saint lui-même perdu en Dieu et dans l'extase, elle rappelle qu'après tout, ils sont des hommes, qu'ils ont un corps et que ce corps ne se soutient que par une alimentation suffisante.

2° La sensation est donc un aiguillon, qui nous pousse à subvenir à nos besoins. Elle est de plus un guide qui nous indique dans quelle mesure il convient de les satisfaire.

Le corps réclame-t-il sa nourriture, l'appétit nous invite doucement à la lui accorder ; tardons-nous à obéir, l'injonction devient plus pressante, plus impérieuse, c'est la faim, c'est la douleur d'autant plus intense que le besoin est plus urgent ; si nous résistions encore, ce serait la torture, puis la mort, car nous sommes condamnés à manger sous peine de mort.

Mais, je le suppose, nous obtempérons au vœu de la nature ; celle-ci nous en récompense par un certain plaisir, qui nous excite à continuer l'acte réparateur aussi longtemps qu'il est nécessaire ou utile; dès qu'il devient superflu ou nuisible, la satiété intervient pour nous en détourner et si, à force d'artifices, nous persistions à désobéir, la souffrance, la mort même finiraient par venger la nature outragée. »

Malebranche a raison de voir dans les cris et les larmes de l'enfant « des prières que la nature fait pour lui aux assistants, afin qu'ils le défendent des maux qu'il souffre. et de ceux qu'il appréhende ». (P. Lahr, *Philosophie*, I, p. 56-57, 11e édit.)

Dans les *Problèmes de Psych. affective* (p. 150-152), M. Ribot oppose les illusions du sentiment à « la finalité du plaisir et de la douleur, principe philosophique généralement admis. »

1. « Ce n'est pas tout : la souffrance courageusement acceptée purifie, expie

soit moraux, de notre organisme et de notre conscience. Elle nous prévient généralement après coup et de façon nullement proportionnée aux périls : « un cancer de l'estomac reste indolore pendant des années, une dent cariée, une poussière dans l'œil nous font atrocement souffrir. »

M. Ribot fournit la conclusion du débat en disant :

« **La conscience ne révèle que le phénomène momentané** ; et, dans ces limites, son verdict est exact ; elle exprime les processus qui se passent dans l'organisme au moment actuel comme nous l'avons vu pour l'euphorie des mourants ; elle ne peut dire ce qui s'en suivra. L'explication se réduit au mot de Grant Allen : Ni le plaisir, ni la douleur ne sont prophètes. » (*Psych. des Sent.*, p. 89.)

REMARQUE Certains auteurs, par exemple M. Rabier, ne voyant que pessimisme dans les religions, les attribuent à la douleur. Ce qui est vrai, c'est qu' « elles sont le suprême recours des douleurs inconsolables ».

---

les fautes ; c'est une loi, d'après Platon, que quiconque est sorti du devoir par la porte du plaisir, ne peut y rentrer que par la porte de la douleur.

La douleur instruit et éclaire, elle abaisse l'orgueil et détache le cœur des choses qui passent pour l'attacher aux biens solides et véritables. Le poète l'a dit :

L'homme est un apprenti : la douleur est son maître
Et nul ne se connaît tant qu'il n'a pas souffert.

(A. de Musset).

En un mot, la douleur développe toutes les énergies, fortifie les volontés, trempe les caractères. Et, chose remarquable, à mesure qu'elle nous endurcit nous-mêmes, elle nous rend plus tendres et plus compatissants au prochain. La douleur rapproche, elle fait sympathiser avec ceux qui souffrent ; elle est la grande inspiratrice de la charité.

Hand ignara mali, miseris succurrere disco.

Toutefois la Providence a su tempérer l'austérité du devoir par un attrait spécial qui en facilite l'observation. Elle nous y retient par les pures joies de la conscience, elle nous y ramène par les tortures du remords ; elle a voulu corriger l'amertume du sacrifice par l'espérance, le transformer en bonheur par l'amour. » (P. Lahr, *Philosophie*, I, p. 58.)

Le P. Janvier, dans sa 2e Conf. de la Retraite pascale de 1905, développe ces idées : « La tristesse nous rend forts... La tristesse nous rend bons. » Mais « la mauvaise tristesse paralyse notre activité, diminue nos forces, nous rend durs et méchants pour nos frères. »

DEUXIÈME LEÇON. — SENSATIONS ET SENTIMENTS

1° Etat de la question. — La sensation au point de vue affectif.
2° Sentiments ou émotions : théories intellectualiste et physiologiste ; discussion et solution. — Quelques monographies.
3° Différences entre les sensations et les sentiments. — Rapports de la connaissance et de la vie affective.

Suivant l'ordre analytique, nous avons envisagé d'abord, en ce chapitre, la manifestation affective des puissances, qu'on désigne communément sous le nom de sensibilité. Il nous reste à en chercher la source. Or, ce sont *les sensations et les sentiments* qui donnent naissance aux émotions agréables ou pénibles. Mais les émotions supposent elles-mêmes des *inclinations* naturelles ou acquises et celles-ci, en s'exaltant, engendrent les *passions :* il nous faut remonter le cours de ces trois phases de la vie émotive.

SATIONS Nous en avons étudié déjà les conditions, les caractères et le côté représentatif, point de départ de la vie intellectuelle. — **Il ne nous reste plus à considérer que leur aspect affectif, c'est-à-dire leur qualité de plaisir ou de douleur, source de toute la vie affective.** Or, d'après M. Bergson,

« L'intensité des sensations affectives serait la conscience que nous prenons des mouvements involontaires qui commencent, qui se dessinent en quelque sorte dans ces états. » (*Données de la conscience*, p. 26.)

Il est certain, nous le verrons, que l'organisme est directement intéressé.

Après ce que nous avons dit dans la Leçon précédente, la question ne se pose plus de savoir s'il y a des **sensations indifférentes**, comme Reid, Hamilton, Garnier semblent l'admettre. Tout au plus, pourrait-on dire avec Bain, que si le plaisir est infiniment petit, il ne mérite pas le nom d'affection, la psychologie n'a pas à s'en occuper. (Voir Ribot, *Probl. de Psych. affective*, p. 21 et 132.)

Le problème peut se résoudre comme celui de l'inconscient ; de même qu'il y a des infra-conscients, qui passent inaperçus au point de vue de la connaissance, il se trouve

aussi une foule d'états que l'habitude rend pratiquement insensibles ; souvent, cependant, leur disparition nous affecterait plus ou moins. Comme l'arrêt du tic-tac est remarqué par le meunier, ainsi la présence de rideaux à ma fenêtre me semble indifférente, mais l'ennui que j'éprouve quand on les enlève montre que je n'en suis pas entièrement désintéressé. Qu'on se rappelle le regret d'Iphigénie pour la lumière.

Il faut excepter les cas pathologiques d'analgésie et d'anhédonie qui se produisent soit chez les hystériques ou les somnambules, soit sous l'influence du chloroforme.

SENTIMENTS

On donne encore aujourd'hui ce **nom très vague et dont le sens a bien varié**, soit aux émotions, soit aux inclinations morales, ou même on désigne par ce mot la sensibilité en général. Le terme d'émotion convient mieux au phénomène précis que nous nous proposons d'analyser ici.

Hélas ! il en est déjà du terme émotion comme du mot sentiment, sa signification varie avec chaque écrivain. Bain l'applique à tout plaisir ou douleur ; M. Ribot l'entend des états affectifs complexes ou « **manifestations organisées de la vie affective** ». D'après cette définition verbale, qui tend à prédominer, il y aurait gradation entre les sensations, les émotions et les sentiments. Mais le plus souvent on confond ces deux dernières catégories de phénomènes sensibles.

Les psychologues les plus précis séparent l'*émotion-choc*, soudaine et rapide, dont la surprise[1] est le type, de l'*émotion-sentiment*, plus stable et mieux organisée, par exemple la mélancolie.

Nahlowsky distingue deux groupes, sous un autre rapport :

---

1. « Il convient surtout de rappeler le groupe des émotions-chocs dont la *surprise* est le type le plus net. Très fréquente et très connue, elle n'a pas été étudiée par les psychologues, peut-être en raison de sa simplicité et de sa courte durée. Sollier en a fait une très bonne analyse dont je résume les traits principaux. Le phénomène essentiel, primordial, c'est l'arrêt qui peut être d'ordre physique : un bruit, une lumière insolites; d'ordre intellectuel : la compréhension subite d'une erreur de raisonnement; d'ordre moral : éveiller chez autrui un sentiment contraire à celui qu'on attendait. Cet arrêt s'étend à toutes les fonctions, surtout quand la surprise est violente : le rythme du cœur est modifié, la respiration suspendue, les muscles immobilisés, le regard fixe, la pensée en suspens. Mais cet arrêt doit être brusque, inopiné ; l'action lente, progressive, ne produit pas le choc de la surprise. Il se produit toujours un sentiment de malaise : « Souvent il faut de la précaution pour annoncer une très bonne nouvelle quand elle est tout à fait imprévue, invraisemblable ; le premier choc gâte la joie future. » (Sollier). (Th. Ribot, *Psychologie affective*, p. 11-12.)

a) les émotions qualitatives (sensorielles ou idéales), qui dépendent du contenu des représentations ; — *b*) les émotions formelles, qui se distinguent par le cours des représentations : impatience, ennui, espoir, surprise, réconfort.

Pour indiquer jusqu'où va l'analyse en ces matières, qu'il nous suffise d'ajouter qu'un psychologue anglais compte 6 classes, 23 genres et 130 espèces de manifestations affectives. Nous renonçons à le suivre.

Il faut bien nous arrêter à la manière de voir et de parler la plus ordinaire. Nous entendrons par émotions les états sensibles qui ne paraissent pas se réduire aux simples impressions des sens, précédemment étudiées sous le nom de sensations. C'est à peine une définition nominale. Nous tâcherons d'aboutir à une définition essentielle, au terme de cet article ; mais on n'y peut procéder *a priori*, car il y a une grande **controverse sur la nature du sentiment** ou de l'émotion. Le débat est ouvert entre deux opinions extrêmes : l'intellectualisme, qui réduit le fait affectif aux représentations intellectuelles, ou au moins à un état purement spirituel ; la théorie physiologiste, qui sacrifie au contraire le côté psychique et le rôle de la connaissance. Notre solution fera la synthèse des deux points de vue.

HÉORIE INTELLECTUALISTE

Nous l'avons déjà indiquée à propos du plaisir et de la douleur. **D'après Herbart, tout sentiment résulte de la coexistence dans l'esprit d'idées qui se conviennent ou se combattent.** « Supprimez tout état intellectuel, le sentiment s'évanouit ; il n'a qu'une vie d'emprunt, celle d'un parasite. »

Cependant l'émotion n'est pas liée, comme le supposent les Cartésiens, à un jugement de valeur. — Un exemple fera mieux comprendre :

« J'attends un ami, je me représente les conversations que nous aurons ensemble, les distractions que je lui prépare, etc. Un télégramme confirme sa venue : c'est une représentation qui se joint aux précédentes et les renforce, d'où plaisir. Au contraire, j'apprends qu'il ne vient pas ; c'est une représentation qui vient heurter toutes les autres, qui les arrête : d'où tristesse. » (Roustan, *Psychol.*, p. 148.)

Et comme, pour les Herbartiens, les idées sont des forces, « le sentiment est la conscience de l'élévation ou de la diminution de l'activité vitale de l'âme » (Nahlowsky), avec accompagnement d'innervation vaso-motrice. D'autre part il s'agit surtout

des émotions morales ; car on reconnaît qu'il y a des affections (joie, tristesse, colère, effroi) liées à l'organisme quoique précédées d'un état psychique, si bien que les intellectualistes s'éloignent moins qu'on ne le suppose ordinairement des physiologistes dont nous allons parler. Ils apportent, à vrai dire, une thèse incomplète.

2° THÉORIE PHYSIOLOGISTE

« L'émotion est tout entière dans la **conscience des réflexes de l'innervation** volontaire ou vaso-motrice **et des divers phénomènes physiologiques** : frisson, rougeur, pâleur, etc., qui en sont la conséquence. » — Prenons par exemple la tristesse causée par une mauvaise nouvelle ; les physiologistes l'expliqueront en disant qu'elle résulte de ce que le sang s'est porté au cerveau ; il y a eu sécrétion des muqueuses du nez et des glandes lacrymales, etc., d'où l'on pleure ; et le sentiment pénible n'est qu'une synthèse de toutes ces sensations plus ou moins sourdes, sans lesquelles on connaîtrait le malheur, mais on ne s'en affligerait pas. Ainsi disparaît la distinction, jadis établie, entre la sensation et le sentiment, qui résultent l'une et l'autre de mouvements organiques. — Telle est la théorie de James-Lange, du nom de ses principaux parrains.

Mais pour **Lange** (1885) l'émotion psychique n'est que la *conscience des variations organiques*, qui dépendent toutes de la circulation. Tandis que **W. James**[1] (1884) présente les conditions de l'émotion non seulement comme physiologiques, mais *comme périphériques ;* il s'est attaché surtout à l'expression externe et musculaire, à la « mécanique » de l'émotion, négligeant les troubles viscéraux, sécrétoires, circulatoires, digestifs, mieux analysés par Lange. James réduit les sentiments à des sensations externes, Lange à des sensations internes [2].

---

1. W. James rattache sa théorie des émotions à celle de l'instinct : le poussin, voyant un oiseau de proie, tremble, se réfugie sous sa mère ; c'est la peur. — Mais « dans toute émotion normale, l'analyse découvrirait une multiplicité de représentations qui s'y trouvent intimement mêlées et en font véritablement partie intégrante. Par exemple, on peut trembler et n'avoir pas peur (ainsi Henri IV, Turenne, Vendôme). W. James lui-même raconte un évanouissement de son enfance à la vue du sang, sans « autre sensation que celle d'une enfantine curiosité. »

W. James hésite bien un peu à étendre sa théorie jusqu'aux émotions les plus délicates et Lange y renonce dès l'abord. Voir Roustan, *Psychol.*, p. 165-166.

2. M. Grasset expose ainsi, avec des exemples, la théorie de James, sans la préconiser du reste : « Parmi les malades pleurards, il faut distinguer : 1° les

C'est toujours la **réduction de la psychologie à la physiologie**, la substitution de la méthode objective à l'introspection, la théorie de l'épiphénoménisme qui considère la conscience comme un simple réflexe du mouvement organique. — On veut voir en Descartes et Malebranche des précurseurs de cette opinion, parce qu'ils ont fait la psycho-physiologie des états sensibles et qu'ils les attribuent aux mouvements des esprits animaux. Mais ils reconnaissaient des émotions purement intellectuelles dont les autres ne sont que la doublure [1].

---

tristes, hyperémotifs, mélancoliques, qui pleurent pour un fait divers de chien écrasé ; ils pleurent trop, mais ne pleurent pas sans motif psychique (de même, certains hystériques rient non sans motif, mais pour des motifs futiles) ; 2° ceux qui présentent des crises de pleurs (ou de rire) spasmodiques : sans motif psychique, plutôt à la suite d'un effort musculaire, du mouvement d'un bras paralysé... survient une sorte de crise convulsive de pleurs (ou de rire) : et alors souvent l'idée triste vient après ; ils deviennent tristes parce qu'ils ont pleuré. *L'acte provoque l'idée,* au lieu d'être provoqué par elle comme cela arrive ordinairement.

« J'ai souvent observé qu'en imitant l'apparence et les gestes de personnes en colère, placides, effrayées ou audacieuses, j'arrivais involontairement à tourner mon esprit dans la direction de la passion dont j'essayais de reproduire l'expression. » (Burke.)

« On peut trouver par sa propre observation que le fait d'imiter l'expression physique d'un état mental nous le fait comprendre beaucoup mieux que si nous nous bornions à le contempler... Quand je marche derrière une personne que je ne connais pas, et que j'imite aussi exactement que possible son port et sa démarche, j'obtiens la plus curieuse impression de la sensation telle que la personne elle-même doit la ressentir. Affecter la démarche d'une jeune femme vous met, pour ainsi dire, dans un état d'esprit féminin. » (Fechner.)

Si beaucoup d'auteurs, continue James, restent froids devant leur propre feu, beaucoup aussi s'émotionnent par leur mimique. « Chacun sait comment la fuite aggrave une panique et comment on augmente le chagrin ou la colère en se laissant aller aux symptômes de ses passions. Chaque accès de sanglots rend le chagrin plus intense et appelle un autre accès encore plus violent, jusqu'à ce qu'enfin le repos vienne avec la lassitude et l'épuisement apparent de la machine. Dans la rage on sait comment nous nous montons au paroxysme par des explosions répétées d'expressions. Refusez-vous à exprimer une passion et elle meurt. »

Enfin, Bain (*Les Émotions et la Volonté*) : « Parfois, forcés de donner à nos traits une expression joyeuse, nous arrivons à nous trouver dans un joyeux état d'esprit. » (Grasset, *Introd. phys. à l'étude de la phil.*, p. 238-239.)

1. Parmi les nombreux adeptes de James-Lange, citons : 1° l'Italien Sergi : « Les émotions sont les sentiments des changements plus ou moins profonds des fonctions de la vie organique, depuis les plus vitaux jusqu'aux moins vitaux ; du mouvement du cœur et de la respiration aux secrétions, au déséquilibre sanguin par action vaso-motrice, par dilatation ou restriction des vaisseaux en quelque lieu de la circulation que ce soit, jusqu'à l'augmentation ou la diminution de l'énergie neuromusculaire, au relâchement ou à la contraction musculaire, depuis tous les phénomènes de l'agonie jusqu'à l'excès d'action de l'énergie vitale. » (Cité par Grasset, *Limites de la Biologie*, p. 62.) 2° M. Bourdon : « La conscience de l'émotion est si peu l'émotion qu'elle paraît presque incompatible avec elle... » (*L'Expression des émotions et des tendances,*

3e DISCUSSION

a) **La théorie physiologiste fut une réaction, excessive, contre l'erreur des intellectualistes. Elle a le mérite de présenter une analyse intéressante des mouvements organiques, qui accompagnent toujours l'émotion.** N'avons-nous pas dit que le langage naturel traduit spontanément les états psychiques par des manifestations somatiques ? Il suffit de rappeler que les phénomènes sensibles s'expriment par les mouvements du cœur, de la respiration, par les sécrétions, les gestes des membres, les attitudes de la physionomie ou des yeux, la couleur du visage, la chair de poule, etc. Et ces attitudes amplifient l'état psychique : l'enfant « s'affolle lui-même par ses trépignements et ses cris ». L'émotion produit d'abord une augmentation d'activité dans les organes qu'elle excite ; puis elle déprime, au delà d'une certaine intensité.

« M. James a donc raison de rappeler combien la panique est augmentée par la fuite même ; chaque accès de sanglots rend la peine plus aiguë, et provoque un nouvel accès encore plus fort. » Mais il ne faut pas oublier non plus « la loi générale : tout état de conscience tend à produire du mouvement en raison directe de son intensité ; et, d'autre part, le mouvement engendré tend à diminuer l'état de conscience. — Les larmes augmentent d'abord le chagrin, soit ; mais elles finissent aussi par le diminuer et le calmer : elles ont ce qu'on a appelé un *effet résolutif.* » A vrai dire, « les sensations réflexes jouent dans le sentiment le même rôle que les harmoniques d'un son qui, se superposant au ton fondamental, en modifient le timbre. » (Fouillée, *L'évolutionnisme des idées-forces*, p. 171-173.)

b) **Si d'ailleurs les affections modérées ont des réactions expressives spécifiques, violentes, elles se manifestent toutes de façon analogue :** c'est la loi de décharge restreinte ou diffuse, formulée par Spencer. « Les émotions, dit Binet, se traduisent toujours par des vaso-constrictions, avec accélération des mouvements respiratoires et cardiaques. » Sergi l'avoue, « la difficulté est d'expliquer pourquoi les phénomènes, dans le plaisir et la joie, sont fondamentalement identiques à ceux de la colère et de la fureur ». — Mais il n'est pas prouvé que nous pleurions avant d'être tristes.

c) Les physiologistes ont eu le tort de considérer le fait organique comme le principe et peut-être l'unique élément du phénomène sensible ; ils ont oublié le jugement plus ou moins

---

p. 18. — Il y a d'ailleurs, dans ce livre, des pages intéressantes sur la question présente : par exemple 9-15.)

spontané, la représentation mentale au moins qui précède et détermine le sentiment. S'il était vrai, par exemple, que la peur d'un ours fût le simple résultat immédiat de l'impression sensorielle que sa vue nous cause, pourquoi, en présence d'un ours empaillé, ne nous sauvons-nous point et n'avons-nous pas peur ? La seule réponse, c'est que nous l'avons jugé inoffensif.

Quoi qu'en pensent James et Lange, **l'élément psychologique est à la base du sentiment et le spécifie** [1].

OLUTION A vrai dire, **l'émotion est la synthèse d'un élément psychique et d'un élément organique, présupposant une tendance dynamique.** Il y faut donc trois facteurs : *a*) l'inclination, naturelle ou acquise, normale ou perverse, sans laquelle on ne sentirait rien puisqu'on serait indifférent à tout ; *b*) l'intuition ou l'image, qui satisfait ou contrarie cette tendance préalable ; *c*) les mouvements physiologiques qui donnent le caractère sensible et concrétisent le fait affectif. M. Boirac compare le tout aux accents du violon, qui comprend des cordes mues par un archet sur une boîte retentissante.

La théorie métaphysique de l'union substantielle de l'esprit et de l'organisme explique à merveille l'unité et la nature complexe du phénomène.

« Les péripatéticiens seuls résolvent la difficulté par leur doctrine du composé humain. **Ce qui est sujet d'émotion, ce n'est pas l'âme isolée, c'est le moi tout entier, composé d'une âme et d'un corps en l'unité de la personne.** Dans l'émotion, il n'y a pas efficience d'un élément à l'égard de l'autre, il y a unité de passivité et de réaction. » (*Etudes*, 20 octobre 1910.)

M. Ribot semble l'avoir soupçonné. Loin d'admettre l'opi-

---

1. « L'élément physiologique, bien que nécessaire à ces états affectifs, n'en est que copartie intégrante. Mi-psychique, mi-organique, le phénomène appétitif est un complexus dont l'unité est garantie par ce parallélisme même de l'élément psychique et de l'élément organique et dont on ne peut mieux exprimer les rapports que par l'analogie prise à la théorie aristotélicienne de la matière et de la forme : l'élément organique, bien qu'indispensable, n'est qu'une matière amorphe qui ne peut rendre compte de la spécificité d'aucune émotion, peut se retrouver la même dans des émotions distinctes... l'élément psychique, au contraire, donne à l'émotion sa forme, sa caractéristique spécifique, c'est-à-dire la détermine. »

« Si chacun de nos états affectifs peut être comparé à l'une des étapes d'une tendance évolutive vers un lieu désiré, le phénomène agréable (plaisir) en représente le stade terminal : il est le repos de l'appétit sensible ou intellectuel dans la possession d'un bien connaturel. » (En fait le bien convoité peut être contre nature ; mais connaturel aux tendances actuelles, fussent-elles perverses.) (*Rev. des sc. philos. et théol.*, octobre 1910.)

nion de James-Lange, — à tel point que Sergi le regarde comme un adversaire, — il suppose que l'émotion ne produit pas plus le mouvement organique que le mouvement ne produit l'émotion. L'événement physique et le phénomène mental sont la traduction en deux langues différentes d'une même réalité inconnaissable en soi. Et il conclut :

« Ce point de vue unitaire, plus conforme à la nature des choses et aux tendances actuelles de la psychologie, me paraît, dans la pratique, éliminer beaucoup d'objections et de difficultés. » (*Psych. des Sentim.*, p. 113.)

En résumé, l'émotion est une modification psycho-physiologique (des puissances appétitives), **agréable ou pénible, perçue par la conscience et produite par la présence réelle ou imaginaire d'un bien ou d'un mal.** — C'est le phénomène-type de la vie sensible et il nous manifeste, à nouveau, que la connaissance est logiquement antérieure ; car ce que les Anciens disaient de la volition s'applique au sentiment : « nil volitum nisi præcognitum », on n'aime que ce qu'on connaît ; la joie ou la tristesse présuppose une perception ou une image. — Le meilleur moyen d'éclairer notre définition est peut-être de citer quelques exemples.

SPÉCIMENS D'ÉMOTION

a) **L'ennui** est une peine qui résulte, non pas d'une activité contre nature, mais de **l'absence d'activité** ; car on souffre lorsque les forces disponibles ne trouvent pas à s'exercer soit dans le domaine physique, soit dans l'ordre intellectuel [1]. Toutefois, l'ennui peut

---

1. « L'ennui est une souffrance qui va du malaise inconscient au désespoir raisonné ; conditionné par les causes les plus diverses, sa raison première est un ralentissement appréciable de notre mouvement vital. Subjectif par-dessus tout, susceptible d'être intensifié démesurément par l'imagination, il a pour traduction mentale ces états d'âme de teinte sombre appelés impuissance, tristesse, humeur hargneuse, découragement, révolte. » Ses formes sont :

a) L'ennui par épuisement physique ou moral.

b) Le manque de variété, défaut de puissance dans les facultés chez les imbéciles, médiocres, faibles, ratés, inachevés, rêveurs et dilettantes.

c) Citons aussi les vies manquées, contrariées, frappées d'infériorité.

d) La monotonie de la vie, du métier, du mariage. « Les amours meurent par le dégoût et l'ennui les enterre. » (La Bruyère.) Les prisonniers fournissent un exemple frappant de cet ennui causé par la monotonie.

e) L'ennui par satiété : l'ennui des riches dans le bonheur et le plaisir.

f) Enfin, le sentiment du néant de la vie. « Rien ne sert à rien et d'abord il n'y a rien ; cependant tout arrive, mais cela est bien indifférent. » (*Rev. philos.*, janvier, février et mars 1900. Tardieu.)

venir aussi de la **monotonie du travail**, de l'insuccès, etc. ; mais alors, il tend à se confondre avec **la fatigue.** C'est ainsi que les neurasthéniques se croient toujours fatigués, parce qu'ils s'ennuient [1].

b) **L'hypocondrie** est une forme composite, où la souffrance morale s'ajoute à un état pathologique. — **La mélancolie** est du même genre, mais plus commune au point qu'il est difficile de la classer dans les cas morbides. Elle a pour cause, soit une idée obsédante ou une douleur habituelle, soit un état général et vague de dépression et de désorganisation, que M. Ribot appelle une sorte de « névralgie psychique ». (*Psych. des Sentim.*, p. 71, etc.)

Au fait, ce sont plutôt des états chroniques que nous venons de signaler. Voici de véritables émotions.

c) **La peur** est la « réaction émotionnelle causée par la représentation vive et persistante d'une douleur ou d'un mal possible ». Elle manifeste l'instinct de conservation et de défense. Mosso énumère avec complaisance ses effets physiologiques sur les systèmes nerveux (paralysie momentanée), respiratoire, etc. D'après Darwin, la peur peut être héréditaire ; on a bien discuté les manifestations instinctives qu'il prête aux enfants. C'est surtout après que les agents extérieurs les ont fait souffrir et plus encore après qu'on leur a monté l'imagination, que les enfants sont sujets à l'effroi. Alors « le grand remède contre la peur, c'est la science », dit Bain.

La peur peut du reste être justifiée par la réalité du danger. — Elle devient parfois morbide et insensée.

d) **L'angoisse** se distingue de la précédente, comme étant une inquiétude plus vague et qui se prolonge ; elle marque sans doute moins son empreinte dans l'organisme et davantage dans la conscience [2].

---

1. « On a défini la *fatigue* « la conscience de la faiblesse musculaire ». A l'état normal, nous avons un sentiment confus mais continuel de l'état de contraction ou de relâchement de nos muscles : bien-être, vigueur, légèreté quand ils sont fermes et bien tendus : fatigue, quand ils sont atoniques et relâchés. Passagère chez l'homme sain, la fatigue s'installe à demeure chez les débiles — notamment les neurasthéniques, — elle ne disparaît jamais. Elle devient une forme permanente de la conscience affective, attribuable à elle seule, en raison de sa subjectivité pure. » (Th. Ribot, *Psych. affective*, p. 10.)
Voir Ebbinghaus, *Précis de psych.*, p. 137-140.

2. « La névrose *d'angoisse* est un exemple encore plus saisissant de l'autonomie affective. « Il est des cas, dit le Dr Sollier, où l'émotivité se montre à l'état isolé, indépendant de toute cause provocatrice. Elle se traduit par une inquiétude vague, une appréhension pénible allant souvent jusqu'à l'angoisse.

e) **La colère** tient de la passion, comme nous le verrons plus loin ; et d'autre part elle est une émotion caractéristique par la vivacité de l'impression psychique et par son expression physiologique. C'est alors celle que M. Ribot étudie sous le titre de forme affective, intermédiaire entre la colère animale (presque uniquement nerveuse et musculaire) et la colère intellectualisée, qui est plus passionnelle.

SENSATIONS ET SENTIMENTS

Après cette longue dissertation sur les émotions, il nous est plus facile de résumer les différences entre la sensation et le sentiment.

a) **Leurs relations avec l'organisme sont très inégales.** La sensation, intimement liée à la vie physique, est localisable à un endroit du corps : on trouve sa cause soit dans un mouvement physiologique, soit dans le contact des sens avec les vibrations ou les objets extérieurs. Le sentiment résulte d'un état psychologique et se rapporte à la vie intellectuelle ou morale ; les phénomènes organiques auxquels il est lié en sont plutôt le retentissement ou la conséquence que la source originelle.

b) **Leurs rapports avec l'intelligence semblent être en raison inverse,** puisque la sensation engendre une connaissance et le sentiment en est le résultat. Il y a pourtant entre les deux un certain accord : on peut considérer le côté affectif de la sensation comme déterminé par l'élément représentatif.

c) **La volonté a beaucoup plus d'influence sur les sentiments que sur les sensations :** elle peut favoriser ou contrarier leur développement, sans toutefois s'en rendre complètement maîtresse ; il est facile à comprendre que les impressions physiques lui échappent plus que les états d'âme proprement dits.

d) On dit couramment que **l'habitude émousse la sensation, aiguise au contraire le sentiment.** Cela tient à ce que

---

Elle se localise tantôt dans l'appareil respiratoire (suffocation, dypnée) ; tantôt sur le cœur (palpitations, resserrement) : tantôt sur l'estomac (malaise indéfinissable s'accompagnant de tristesse, de dépression). L'angoisse est un état émotionnel qui ne correspond à aucune émotion particulière et qui participe à la fois de toutes; d'où le caractère vague, indéterminé, diffus de ses manifestations et le sentiment incomparable et inexprimable qui en résulte. *C'est de l'émotivité pure* pouvant présenter tous les degrés, depuis une simple gêne prédominant dans un point du corps jusqu'à l'état de malaise général le plus pénible. Le rôle des représentations est très secondaire : c'est presque toujours une explication, une interprétation de l'angoisse. » (Th. Ribot, *Psychologie affective*, p. 10-11.)

les modifications organiques se reproduisent plus aisément et font moins d'impression, à mesure qu'elles sont plus répétées. Inversement « l'émotion tend à créer l'émotivité » : par exemple plus on jouit, plus on veut jouir. — Cependant on dit parfois que « les sentiments s'émoussent par l'accoutumance » et ce principe est vrai, si l'on envisage l'adaptation, l'indifférence pratique à laquelle tendent les émotions les plus ordinaires de la vie. Mais alors il faut faire une exception pour les joies idéales de l'homme, qui résultent de la satisfaction de ses plus nobles et insatiables aspirations vers le beau, le vrai et le bien.

Autrement dit, **il y a deux catégories de sentiments :** ceux qui dépendent de l'activité rationnelle et qui ne peuvent, par conséquent, se manifester que chez nous ; à un degré inférieur, ceux que la connaissance sensible ou l'imagination procure à l'animal aussi bien qu'à l'homme : ils sont pour ainsi dire intermédiaires entre les sensations et les sentiments supérieurs.

Cette distinction résoudrait sans doute une partie des controverses agitées par les auteurs qui mettent une opposition radicale entre les sensations et les sentiments, et leurs adversaires qui ne voient qu'une différence de degré.

Une fois admis que la **sensation et le sentiment** peuvent s'opposer ou même se supprimer réciproquement, car la vivacité de l'un atténue l'autre, parfois jusqu'à le rendre indifférent, nous avouons sans peine qu'**ils se mêlent dans une foule d'états affectifs, où l'organisme et l'esprit ont leur part.** Souvent d'ailleurs, lorsqu'ils s'accompagnent, leur intensité varie en raison inverse ; ainsi la moindre caresse d'une personne délicate et estimée cause une joie très vive, tandis que les pavés... produisent surtout une impression organique ; par contre, un léger soufflet suscite des émotions graves.

Toutefois, la sensation et le sentiment, en se provoquant mutuellement, peuvent se faire valoir : il arrive d'ordinaire que le phénomène physiologique et l'affection psychologique croissent parallèlement.

Nous allons résumer les conclusions de cette leçon en signalant les relations de l'intelligence et de la sensibilité.

PORTS DE LA CONNAIS-CE ET DU SENTIMENT

A) **Le rôle important de l'intelligence dans la vie affective** résulte des thèses précédentes. Sans admettre un intellectualisme exclusif, nous avons établi que la connaissance est un élément cons-

titutif du sentiment. — La raison étend chez l'homme le plaisir et la douleur au passé et à l'avenir et elle rend possibles les émotions esthétiques, scientifiques, morales et religieuses qui ne se conçoivent pas sans les idées du vrai, du beau, du bien, de l'absolu. — Nous verrons par la suite que les inclinations et les passions ont un élément intellectuel, qui prédomine chez les calculateurs (passions statiques). L'imagination en particulier contribue beaucoup au développement des tendances sensibles.

B. Il y a **influence réciproque du sentiment sur l'intelligence.** — 1° On croit volontiers ce que l'on désire : « Si on examine avec soin, dit Nicole, ce qui attache ordinairement les hommes plutôt à une opinion qu'à une autre, on trouvera que ce n'est pas la pénétration de la vérité et la force des raisons, mais quelque lien d'amour-propre, d'intérêt ou de passion. » — M. Ribot, dans sa *Logique des Sentiments*, exagère sans doute la part du cœur dans les croyances humaines ; elle est pourtant incontestable dans une large mesure. La raison en est peut-être que la logique des sentiments poursuit toujours un but pratique, tandis que la logique des idées vise des conclusions spéculatives. Or, la plupart des gens ont surtout des préoccupations utilitaires ou passionnelles ; c'est ce qui explique le mot de Pascal : « Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas. »

2° Le rôle du sentiment est si important dans la liaison de nos états psychologiques que M. Fouillée en fait le principe de toute association. De même l'attention, maîtresse de toutes nos opérations intellectuelles, sans être réductible à l'attrait, comme le veut M. Ribot, en dépend beaucoup dans la vie quotidienne. De fait, nous concentrons spontanément notre attention sur ce qui nous plaît et nous négligeons souvent les difficultés et objections aux idées qui favorisent nos goûts et nos désirs. Ceci se manifeste aussi dans la mémoire, qui retient plus facilement ce qui nous intéresse, parce que nous y réfléchissons davantage.

3° La puissance du sentiment est particulièrement grande sur l'imagination ; il altère ou transforme nos représentations, nous fait voir les objets comme nous les voudrions. Qu'on se rappelle *le Misanthrope* de Molière [1].

---

1. M. Ribot signale rapidement les illusions affectives dans la vie organique, et dans les formes supérieures du sentiment. Puis il ajoute : « L'illusion affective par transfert consiste à attribuer à autrui notre état affectif

« Les grandes pensées viennent du cœur », dit Vauvenargues ; et La Rochefoucauld : « L'esprit est souvent la dupe du cœur. »

POSITION DE L'INTELLIGENCE ET DU SENTIMENT

On a pourtant prétendu qu'il y a opposition entre le sentiment et l'intelligence : « **Pour connaître, il faut peu sentir** », dit Maudsley, et M. Letourneau (*Physiologie des Passions*) : « Ce que l'homme gagne en puissance intellectuelle, il le perd en impressionnabilité morale ». « La vie intellectuelle, écrit Lange, dépend des fonctions vaso-motrices, les opérations intellectuelles supposent une augmentation de l'afflux sanguin du cerveau et sont en partie conditionnées par ce phénomène ; naturellement, il ne se produit pas dans les parties du cerveau, qui sont de préférence affectées aux états émotionnels. Il y a donc, jusqu'à un certain point, une opposition vaso-motrice entre la vie intellectuelle et la vie affective. » (*Les Emotions*, p. 139-140.)

C'est que, en vertu de la loi **psychologique de balancement des organes ou de dérivation**, le développement exagéré d'une puissance ou d'une fonction empêche les autres de prendre toute leur extension. L'émotivité excessive trouble le calme de la pensée et réciproquement les hommes d'abstraction cèdent moins à l'impulsivité des sentiments. Voilà pourquoi les esprits les plus sérieux ne sont pas généralement aussi impressionnables ; et l'un des moyens de s'opposer aux passions est de

---

actuel. — Notre état intérieur est extériorisé et localisé hors de nous par un processus qui ressemble à celui de l'hallucination. »

« Existe-t-il des hallucinations affectives ? Cette question n'a été traitée que par un très petit nombre d'auteurs qui sont pour l'affirmative. » Des émotions passées peuvent s'imposer comme actuelles par l'intensité du souvenir. Certaines dispositions latentes, des tendances physiologiques, oubliées parce qu'on les ignore, ont une grande influence sur la genèse de l'illusion.

Puis il y a des causes secondaires : « la faiblesse du jugement, l'impossibilité d'une comparaison directe, la suggestion sous ses diverses formes ; et une cause fondamentale : l'impossibilité de connaître notre vie subconsciente dans son intégralité... Le territoire qui s'étend au delà de la conscience claire est difficile à décrire parce que sur les états inconscients l'introspection n'a pas de prise. La connaissance de nous-mêmes (le γνῶθι σεαυτον) n'est pas seulement difficile, mais impossible », au moins l'exploration définitive de nos sentiments.

Utilité. — « La plupart des illusions affectives sont un mal pour l'individu. » Cependant « l'expérience montre que certaines illusions du sentiment sont utiles et la réflexion explique leur utilité ». On ne peut nier par exemple la puissance d'action de certaines illusions : celle d'une estime exagérée de soi-même, croyance ridicule en sa valeur personnelle, et cette possibilité départie à l'homme de se concevoir avec efficacité autre qu'il n'est, ce que J. de Gaultier a désigné sous le nom de « Bovarysme. » (Th. Ribot, *Psychol. affective*, p. 147-170.)

s'exercer à la réflexion. Il y a pourtant un degré minimum : les imbéciles et les idiots, les sauvages et les moins civilisés ne sont guère susceptibles d'émotions, par le fait qu'ils manquent de capacité intellectuelle.

On a souvent aussi signalé l'action dynamique du sentiment, qui fait passer de l'idée à l'acte. L'étude des inclinations et des passions développera précisément ce point de vue.

TROISIÈME LEÇON. — LES INCLINATIONS

1° Relation des émotions et des inclinations. Nature des inclinations. Leur classification.
2° Les appétits physiques.
3° Les inclinations morales . . . . .
- Tendances égoïstes. — Inclinations malveillantes.
- Inclinations sociales.
  - *a*) Principes de l'altruisme :
    1. L'instinct de sociabilité.
    2. La sympathie.
  - *b*) Inclinations électives :
    1. L'amitié.
    2. L'amour.
  - *c*) Inclinations corporatives et patriotisme.
  - *d*) Inclinations philanthropiques.
- Aspirations supérieures : idéal esthétique, scientifique, moral, religieux.

4° Irréductibilité des inclinations.. . .
- Théorie des *Maximes* de La Rochefoucauld.
- Opinions positivistes.
  - Théories anglaises.
  - Théories des positivistes français et critique générale.
- Conception panthéistique.

5° Conclusions morales et métaphysiques.

ÉMOTION ET INCLINATION

Nous avons déjà dit que l'inclination est le principe de l'émotion, comme les cordes d'un violon conditionnent le son.

Or, *Condillac, les associationnistes et les évolutionnistes, tous* **les empiristes**, en un mot, qui regardent l'être originel comme une pure réceptivité, prétendent que le plaisir précède l'inclination et lui donne naissance [1]. Si du moins, à l'heure

---

1. « Les appétits et les penchants sont des centres de tendances qui se trouvent associés à des images composites générales; ils constituent de véritables tendances générales. Voici comment ces tendances générales s'actua-

actuelle, l'homme apporte en naissant certaines tendances, elles furent acquises par ses ancêtres et transmises par hérédité.

Il semble pourtant que l'être sensible soit naturellement doué d'activité, il paraît un foyer d'énergies orientées dans divers sens ; autrement il serait indifférent à toute impression comme à toute impulsion. « Ce qui fonde l'appétit et le désir, dit Spinoza, ce n'est pas qu'on ait jugé qu'une chose est bonne ; mais au contraire, *on juge qu'une chose est bonne parce qu'on y tend par l'appétit et le désir.* » L'émotion est donc bien le résultat d'inclinations satisfaites ou contrariées. — Mais si l'homme a certaines inclinations fondamentales innées, elles ne sont pas déterminées à des fins particulières ; c'est le plaisir éprouvé dans tel objet ou telle circonstance qui détermine le sens des divers courants que prennent les inclinations primitives. Donc **l'émotion : *a*) renforce, — *b*) et spécifie la tendance primitive.** — Voilà comment on peut dire que *le plaisir est à la fois effet et cause des inclinations.*

TURE DES INCLINATIONS

« Une psychologie plus avancée que la nôtre donnera sans doute aux mots inclination, penchant, tendance, des significations distinctes. Ils ne présentent encore que des nuances impossibles à saisir et à fixer. » (Goblot.)

D'une façon générale, **l'inclination est une tendance spontanée — naturelle ou acquise — à poser certains actes.** Elle n'a pas la fatalité et l'infaillibilité de l'instinct ; mais il faut qu'elle soit spécifiée et actualisée, pour ainsi dire rendue consciente, par la sensation et l'émotion. La volonté peut la réduire, en empêchant l'homme réfléchi de céder à cet attrait sensible.

A la base de toute inclination se trouve une privation pénible ; d'où résulte l'impulsion à l'acte qui pourrait la combler.

---

lisent dans les actes singuliers. Prenons un homme qui a soif ; il a une tendance à boire. Où, quand et comment boira-t-il ? La tendance, l'appétit ne le détermine pas. Mais il est sur une route, il n'a ni tasse ni gobelet, il voit une fontaine et boit dans le creux de sa main avant même de s'être donné la peine de réfléchir. Que s'est-il passé ? La sensation visuelle de la fontaine a éveillé l'image générale de boisson qui s'est trouvé coïncider avec l'appétit de la soif. Aussitôt la tendance générale de boire s'est transformée en tendance singulière à boire cette eau. Par association, le moyen de boire sans gobelet, dans le creux de la main, est venu à l'esprit et aussitôt l'acte s'est réalisé. Un animal agirait d'une façon analogue. Aristote l'avait bien remarqué, il y a là comme une sorte de syllogisme : il faut boire, dit l'appétit ; voici de l'eau, dit la sensation, et aussitôt l'animal boit. » (Fonsegrive, *Élém. de Ph.*, I, p. 88. *Actualisation des appétits et des penchants.*)

De là vient : *a*) **le besoin**, sensation de la nécessité organique, par exemple le besoin de manger. Le mot **appétit** désigne mieux le besoin conscient et l'on peut alors employer le terme besoin pour les nécessités inconscientes de la plante, qui par exemple, a besoin d'eau. — *b*) **Le désir** est lié non plus à une sensation, mais à un sentiment; dans le désir, Maine de Biran distingue : la privation sentie, l'image de l'objet qui peut satisfaire, son amour effectif. (Goblot, *Vocabulaire*, p. 88.)

CLASSIFICATION DES INCLINATIONS

On a coutume de distinguer : **1° les tendances égoïstes ; — 2° les inclinations altruistes ou sociales ; — 3° les aspirations supérieures ou impersonnelles.** Le premier groupe se subdivise en besoins physiques, ou appétits, — et inclinations morales. Mais, bon nombre de tendances personnelles sont mixtes, c'est-à-dire corporelles et spirituelles à la fois.

Certains auteurs contemporains distinguent le **point de vue statique**, où l'on considère toutes les inclinations comme également réelles et on les groupe d'après leur fin ou leur objet, comme nous venons de le faire ; — puis le point de vue dynamique ou **ordre de filiation** et d'évolution, dans lequel on établit la genèse des tendances. M. Ribot a donné une classification de ce genre ; par exemple, il dira que les appétits organiques qui ont trait à la nutrition se réfèrent à trois stades principaux : recevoir (besoin de manger), assimiler (digestion), restituer (sécrétion), etc. Toujours d'après le même auteur, les tendances qui se rapportent à la vie de relation forment la transition entre l'organique pur et le pur psychique. Enfin, les inclinations morales ont trait d'abord à l'individu, ensuite aux relations sociales.

Au fond, il n'y a pas une grande différence entre les deux points de vue et si la classification de M. Ribot est plus précise, les détails en deviennent plus discutables. D'ailleurs, les instincts qui se manifestent le plus tard ne sont pas nécessairement les moins profonds, et leur racine peut être primitive dans l'être.

APPÉTITS PHYSIQUES

Ils résultent, on l'a dit, de sensations pénibles, et engendrent, quand ils sont satisfaits, des sensations agréables. — Ces appétits se rapportent à la conservation de l'individu ou de l'espèce ; — ils sont **naturels ou factices**, comme le besoin de manger, ou le besoin de fumer ; — **accidentels, ou périodiques** : les soins que réclame un

malade sont du premier genre, la faim se fait sentir quotidiennement.

Il serait intéressant d'analyser tous ces besoins et ces satisfactions physiques. **La faim et la soif**, par exemple, varient avec les individus, avec les circonstances, dépendent beaucoup de l'usage modéré ou excessif qu'on fait des aliments ou des boissons. Elles sont plus impérieuses à certains moments fixes, et s'atténuent ensuite la plupart du temps, même si on n'y pourvoit pas. Les jeûneurs de profession, les naufragés ou rescapés des mines ont parfois accompli des merveilles en ce sens ; tant il est vrai que l'imagination contribue beaucoup à augmenter ou inversement à diminuer même les appétits physiques.

A l'instinct de nutrition s'oppose le dégoût, qui vient généralement des troubles de l'estomac : il se manifeste par la nausée, qui peut aboutir au vomissement. Mais là encore la prévention joue un grand rôle, et les meilleurs aliments pris sous cette impression font mal ; tandis qu'on peut absorber sans inconvénient, quand on est bien disposé, la nourriture la plus pesante. Il y a des cas morbides : on a vu certains malades manger de la terre, des excréments...

INCLINATIONS MORALES

Il y a une différence radicale entre les tendances organiques et les manifestations de l'activité proprement psychologique que nous allons étudier maintenant sous le nom d'inclinations personnelles, altruistes ou supérieures. Pourtant, par le fait des relations étroites du physique et du moral, les éléments physiologiques interviennent sans cesse dans le dynamisme de la conscience affective : nous les trouverons, par exemple, de façon bien évidente, à la base de la sympathie. — D'autre part, le moment n'est pas venu de se demander s'il y a opposition complète entre l'amour de soi, l'amour d'autrui et l'amour de l'idéal. Etudions d'abord les courants divers de cette triple aspiration de la conscience humaine, nous verrons ensuite qu'ils sont irréductibles dans leur principe comme dans leur objet.

MOUR-PROPRE ET LES LINATIONS ÉGOISTES

Parce que **tout être, spécialement tout vivant, sous peine de s'anéantir, tend à se conserver et à se développer**, Cicéron a pu dire : « Omne animal, simul atque ortum est, et seipsum et suas partes diligit. » Il ne faut pas confondre cette loi nécessaire de la na-

ture avec l'égoïsme vicieux « qui est l'amour de soi-même et de toutes choses pour soi. » On peut vivre pour soi d'abord et pour les autres à la fois.

L'égoïsme, comme toute autre tendance humaine, peut passer par les trois phases du dynamisme psychologique : instinctive, habituelle, volontaire. Il en est de même de la sympathie et de tous les sentiments qui en dérivent. C'est une nouvelle preuve que la vie affective et active, sensible et morale, a sa source dans une même faculté psychologique ; et cela nous explique aussi la part de responsabilité qui s'y mêle. Voilà pourquoi il faut prendre garde d'abandonner nos inclinations natives au gré des caprices ou du hasard : la nature bien dirigée sera bonne ; elle risquerait fort d'être mauvaise, si on n'en faisait l'éducation. Tout le monde connaît le fameux passage de Lucrèce (*De natura*, II, 1 et 2.) :

> Suave mari magno turbantibus æquora ventis,
> E terra magnum alterius spectare laborem. »

Comme le fait remarquer l'auteur, on ne se réjouit pas alors du malheur d'autrui, mais de son propre bonheur. Cependant, si normale que soit cette jouissance, elle dénote une prédisposition qui pourrait vite dévier et nous conduire de l'amour de nous-mêmes au mépris de nos semblables.

Le besoin individuel de conservation, d'activité, de progrès et de bien-être se maniteste en toutes nos facultés : *a*) par le plaisir que nous avons à exercer nos sens, aussi bien que par la recherche des émotions ; *b*) par la curiosité intellectuelle, différente de l'amour de la vérité : « Tous les hommes, dit Aristote, sont naturellement désireux de connaître, indépendamment de l'utilité qui peut en résulter. » — *c*) La volonté se recherche par l'indépendance du caractère, qui aboutit progressivement au désir de commander, à l'amour de la richesse, de l'estime, de la gloire, etc. — L'instinct de propriété, si vite éclos chez l'enfant, si difficile à vaincre [1], est un effet remarquable de la tendance personnelle.

---

1. Sainte-Beuve, pour montrer combien est tenace en nous l'instinct de propriété, nous rapporte cet épisode de la Réforme de Port-Royal par la Mère Angélique.

Les religieuses, sur la proposition de l'Abbesse, avaient décidé de mettre tout en commun. « Or, raconte Sainte-Beuve, une vieille religieuse, la sœur Morel, avait une grande répugnance à mettre sa part en commun. Elle s'y résigna pourtant, hors sur un point auquel elle tenait trop : elle rendit tout, excepté un petit jardin qui lui était particulier et qui faisait, dit-on, son idole.

Sous l'influence de l'égoïsme démesuré ou exclusif, l'amour de la vie devient lâcheté, le besoin du bonheur sensualité, la recherche sentimentale engendre la mélancolie ou la sensiblerie, la curiosité dégénère en frivolité ; l'esprit d'indépendance inspire l'insubordination, l'ambition, l'orgueil, l'avarice et l'amour du paradoxe et de la contradiction.

Ce qui est encore plus fâcheux, la préoccupation excessive de soi et de ses besoins personnels donne lieu à la malveillance pour le prochain ; alors que primitivement les inclinations sympathiques sont seules naturelles.

LINATIONS MALVEILLANTES

Elles dérivent donc d'une exaltation de l'égoïsme ou de l'exclusivisme de la sympathie qui engendre par contraste l'antipathie.

a) **L'antipathie**[1], qu'il ne faut pas confondre avec la haine,

---

Nous avons tous un petit jardin, et l'on y tient souvent plus qu'au grand. Si l'on pouvait toucher à un mot de l'Ecriture, je dirais, en rappelant le saint verset : « ..... Et le jeune homme s'en alla parce qu'il avait un petit bien. »

Dame Morel entrait donc dans de grandes colères si quelque religieuse ou quelque bon Père Capucin lui parlait avec affliction de cette réserve illégitime. Enfin, un jour, sans qu'on lui en eût parlé, et par un miracle intérieur, elle se rendit; elle envoya dans une lettre la clef du jardin comme d'une dernière citadelle; en effet, c'était la clef de son cœur. »

1. « ... L'antipathie peut dériver de la sympathie et n'être qu'un besoin de sympathie trompé. On l'a remarqué souvent, l'antipathie n'est pas la haine, quoiqu'il puisse arriver qu'elle y conduise et l'engendre, quoiqu'elle en ait l'apparence et les effets, quoiqu'on la confonde parfois avec elle.

... Il y a plus : l'antipathie, quand elle se rencontre dans l'amour, ne tue pas l'amour ; elle l'exaspère, le rend cruel, brutal, farouche, odieux, mais elle ne peut pas faire qu'il ne soit pas, elle ne l'empêche pas d'être.

... Est-il rien de plus agaçant qu'un enfant modèle, et en général qu'un être irréprochable, impeccable, trop parfait ? On ne peut, à ce qu'il semble, pas plus l'aimer que le haïr; et cela suffit pour qu'il soit à quelque degré antipathique.

... Il suit de là que l'antipathie n'est pas ce qu'elle paraît. On la croit locale, superficielle ; elle est générale, profonde. On croit qu'elle porte sur un point déterminé, spécial, qu'elle s'attache à une bêtise, à un rien — en langage philosophique et noble, à un accident; — en réalité, elle est, comme dit très bien M. Ribot, *totius substantiæ*, et elle l'est en deux sens : 1° elle est une répulsion qu'on éprouve pour une personne donnée, non pas à cause de telle particularité qu'on remarque en elle, comme la forme de son nez, mais à cause de *tout* ce qu'on voit et de *tout* ce qu'on devine en elle; à cette personne, en d'autres termes, on n'en veut pas de ceci ou de cela, mais on ne pardonne rien, pas même la forme de son nez; 2° d'un autre côté, cette répulsion qu'on éprouve pour la personne en question, on l'éprouve soi-même de toute sa personne, de tout son être.

... Les hommes qui, à tort ou à raison, inspirent l'antipathie la plus forte sont par là même ceux dont la personnalité est la plus nettement accusée et dont tous les actes sont regardés comme représentatifs de cette personnalité, exemple : Bacon, Voltaire, Rousseau. » (Dugas, L'antipathie, *Rev. philos.*,

dépend beaucoup plus de l'humeur et des tendances sensibles que de motifs rationnels et objectifs. Elle se présente ordinairement comme « un **mouvement aveugle et instinctif qui, sans cause appréciable, nous éloigne d'une personne,** laquelle souvent nous apparaît pour la première fois ». (Baldwin.) « On serait bien en peine de justifier cette aversion naturelle, étrangère à toute logique et à tout calcul intéressé.

Il semble à M. Ribot que l'élément organique joue un grand rôle dans l'antipathie considérée à son degré inférieur, aussi bien que dans la sympathie (nous le verrons bientôt). La vue et l'odorat y sont intéressés, ce qui donne lieu aux métaphores réalistes : sa tête ne me revient pas, je ne puis le sentir. Il y a là « un ensemble de mouvements répulsifs, instantanés, sans jugement explicite. » — Cette répulsion « par coup de foudre » est due parfois à une association affective ou à tout autre mobile plus ou moins inconscient : il suffit ainsi, pour nous déplaire, de ressembler à une personne que nous détestons. — L'opposition des partis, la concurrence des classes ou des professions, la diversité de l'éducation et des mœurs, le chauvinisme, les préjugés engendrent les antipathies collectives de castes.

L'antipathie se trouve ainsi liée inévitablement au caractère ; mais il ne faut pas supposer qu'elle résulte spécialement de la mélancolie : les pessimistes, voyant en leurs semblables surtout des compagnons d'infortune, sont plutôt enclins à la sympathie. Par contre, l'opposition d'humeur ou de tendances peut fort bien se rencontrer avec les attraits de la passion : « le mariage a ses antipathies », disait Massillon.

« Inspirée au fond par l'instinct de conservation, l'antipathie joue un **rôle utile dans la défense de l'individu et des groupes sociaux**. Elle crée l'autonomie et l'antagonisme qui contribuent au progrès, complétant sous ce rapport les heureux effets de la sympathie. Il suffira donc de viser à ce que l'antipathie, corrigée par la sagesse, ne dégénère ni en haine, ni en colère, ni en persécution, ni en mépris ; à ce qu'elle s'impose la tolérance et se tienne dans les justes limites d'une « sympathie imparfaite » (Ribot).

b) **La misanthropie est plus générale et moins spontanée.** — « Le misanthrope vit enclos dans son moi, transformant en répulsions ses contacts avec les autres hommes quels qu'ils soient ; mais il n'a ni l'intuition divinatrice, ni la répul-

---

mars 1909). Lire Ribot, *Probl. de psychol. affective*, p. 83-125 ou *Rev. philos.*, nov. 1908.)

sion instinctive pour des personnes, des choses, des opinions, des croyances particulières. » (Ribot, *Probl. de Psych. affect.*, p. 118.)

c) La crainte ou le dépit de ne pas obtenir ce qu'on souhaite, excite **la jalousie**, contre l'heureux rival. Souvent « **l'amour et la jalousie sont emmêlés** et impliqués l'un dans l'autre. On est jaloux par amour, par ambition, par vanité, par rivalité professionnelle. — La jalousie amoureuse est dans la langue courante la jalousie tout court. » Le terme **envie** conviendrait mieux aux autres cas. (Ribot, *Les Passions*, p. 65, etc.)

Ne confondons pas avec l'envie l'**émulation**, « sentiment volontaire, courageux, sincère, qui rend l'âme féconde, qui la fait profiter des grands exemples, et la porte souvent au-dessus de ce qu'elle admire ». Voltaire l'exprimait dans ces vers :

« De l'émulation distinguez bien l'envie :
« L'une mène à la gloire, et l'autre au déshonneur,
« L'une est l'aliment du génie
« Et l'autre est le poison du cœur. »

d) **La haine** est la forme violente des inclinations malveillantes. C'est déjà la passion. — On a souvent remarqué que l'une des principales causes de l'aversion qu'un homme éprouve pour son semblable est non pas le mal que ce dernier lui a fait, mais le tort qu'il a lui-même causé à celui qu'il déteste par la suite. « Le monde est plein de gens qui me haïssent, pour le mal qu'ils m'ont fait », écrit Rousseau, traduisant à peu près le mot de Tacite : « Humani generis proprium est odisse quem lœseris. »

C'est la contre-partie du fait psychologique signalé par Aristote : « Les bienfaiteurs paraissent aimer ceux qu'ils obligent plus que ceuxqui reçoivent le bienfait n'aiment ceux qui en sont les auteurs. La même chose a lieu chez les artistes ; chacun d'eux, en effet, aime son propre ouvrage plus qu'il n'en serait aimé, si celui-ci était animé. »

La Bruyère signale comme motif spécial de haine la réaction contre un ancien amour : « Il n'y a de plus forte raison de se haïr que de s'être trop aimés. »

IPES DE L'ALTRUISME

« La haine que l'on a pour un objet ne vient que de l'amour qu'on a pour un autre. » (Bossuet.) Ou, comme le disait Descartes, la première condition des inclinations malveillantes est que le sujet qui hait se considère « comme un tout entièrement séparé de la

chose pour laquelle il a de l'aversion. » Or, naturellement, les hommes sont unis entre eux par des besoins communs, des échanges mutuels, sans compter une ressemblance plus ou moins marquée, mais essentielle au fond, qui fait vibrer les cœurs à l'unisson. Voilà pourquoi **les inclinations bienveillantes sont primitives** : l'homme n'a spontanément que de l'amour pour son prochain [1]. Voyez plutôt l'enfant.

Il est permis de réduire à deux principes fondamentaux les raisons multiples de la solidarité sociale et les inclinations altruistes : l'instinct de sociabilité et la sympathie.

1° SOCIABILITÉ

L'instinct social tient à l'impuissance de l'individu isolé, autant qu'à ses attraits sensibles. Nous recherchons la compagnie de nos semblables parce que, selon le mot très psychologique de Bossuet, « le plus grand plaisir de l'homme est l'homme lui-même » ; mais aussi parce que nous sommes incapables de nous suffire et de vivre seuls. Les

---

1. « Nos inclinations altruistes ont leur source dans cet amour général de l'être qui est le principe de toute notre activité.

« La sympathie à son plus humble degré est d'abord un phénomène de suggestion... Et plus nous nous sommes donnés, plus nous avons mis du nôtre dans notre ami, plus aussi nous l'aimons. Plus que jamais, en effet, il est nous-mêmes. Tout à l'heure nous l'aimions parce que son être doublait le nôtre, maintenant nous l'aimons parce que notre être à nous se confond avec le sien et qu'une partie de lui-même est en quelque sorte notre œuvre. C'est ainsi que le professeur s'attache aux élèves dont sa pensée a modelé les intelligences, ou mieux encore que la mère s'attache à l'enfant dont la vie est le prolongement de la sienne propre.

« Mais expliquer ainsi le dévouement par l'amour nécessaire et personnel de l'être, n'est-ce pas lui enlever à la fois son mérite et sa noblesse? Bien plus, n'est-ce pas en rendre le concept inintelligible, puisque cela revient à dire que nous renonçons à la vie par amour de la vie ?

« Il est facile d'écarter ces deux difficultés. D'abord, tout ce qui s'impose à nous nécessairement n'enchaîne pas pour cela notre liberté : tel le devoir, nécessairement conçu comme obligatoire et nécessairement aimé et qui pourtant crée la responsabilité, bien loin de la supprimer. Puis remarquons que l'acte de se dévouer est, avant tout, de la part de celui qui se sacrifie, un hommage à l'être plutôt qu'il n'en constitue la recherche égoïste. S'immoler à ce qu'on aime, c'est en proclamer la supériorité et en assurer, autant qu'il dépend de nous, la permanence ; c'est aimer l'être pour lui et non pour nous.

« L'amour de l'être ainsi conçu se confond avec l'amour du devoir et les inclinations altruistes rejoignent par là les inclinations idéales.

« En résumé, réaliser un bien, c'est toujours réaliser son bien. L'être libre ne peut donc pas ne pas trouver son bonheur à s'immoler à ce qu'il juge meilleur que lui ; mais il n'obtient précisément ce bonheur qu'à condition de ne pas en faire le but de son acte... Pour quiconque ne croit pas à l'immortalité de l'âme, l'énigme est insoluble, et le matérialisme ne laisse subsister que deux alternatives : l'égoïsme ou la folie. »

(F. Chovet, *Rev. de philos.*, 1er mai 1911.)

sociologues contemporains, ruinant l'hypothèse de J.-J. Rousseau, ont trop bien montré les avantages et l'urgence des liens sociaux, pour qu'on en puisse douter. Tout au plus se demande-t-on encore si les relations domestiques précèdent logiquement l'association grégaire. Or il appartient surtout à la morale d'établir la vraie conception du mariage et la prééminence de la famille sur l'État. Mais nous pouvons affirmer déjà que l'homme a surtout besoin de ses proches et que c'est vers eux qu'il est le plus vivement incliné par les attraits sensibles. L'affection diminue d'intensité à mesure qu'elle s'étend à des groupes plus vastes. — En tout cas, l'instinct de sociabilité est si universel et si indéracinable qu'à défaut de toute autre compagnie, l'on recherche celle des bêtes. C'est ainsi qu'on a vu des prisonniers s'attacher à des souris, à des araignées. On ne saurait d'ailleurs méconnaître la part de la sympathie dans ces derniers exemples.

MPATHIE La sympathie (συμπαθεῖν) est intimement liée à la « synergie » ou instinct d'imitation et à la « synesthésie » ou contagion des sentiments ; la première en marque pour ainsi dire le côté actif, l'autre l'élément passif.

a) **L'instinct d'imitation**, application de la loi dynamique des images, « **est la tendance à prendre un état, attitude ou mouvement corporel, quand nous voyons une autre personne le produire.** » (Bain.) C'est l'origine du mimétisme, ensemble de réflexes ou automatisme infraconscient, qui se manifeste simultanément dans les foules humaines aussi bien que dans les troupeaux de moutons. De là vient qu'on bâille, qu'on rit, qu'on marche en cadence, que les enfants se mettent à pleurer ou à rire ensemble. Il y faut rapporter aussi les courants de pratiques et d'opinions, les convulsions, folies collectives et autres épidémies psychopathiques.

b) Dans tous ces mouvements communs, la **contagion se mêle à l'imitation**, dont elle est, plus que la conséquence, la doublure inévitable ; car les attitudes physiques, engendrées par la loi d'imitation, déterminent les états de conscience correspondants. Et le sentiment s'accroît en chacun par le fait même qu'il se communique : « Plus on est de fous, plus on rit. » Gœthe comparait les âmes à des lyres qui vibrent de concert.

La contagion crée « chez deux ou plusieurs individus des dispositions affectives analogues ». D'où cet « air de

corruption, d'immoralité », qui produit à certains moments dans les sociétés une « contagion d'autant plus rapide, plus pernicieuse que le groupe est plus dense ». Les bons sentiments, l'enthousiasme, le courage se propagent de même. — On voit le rapport étroit de la sympathie instinctive avec la **suggestion.**

c) **Bref, on peut définir la sympathie,** comme Bain, cette **loi de la sensibilité en vertu de laquelle « un individu tend à s'accorder avec les états affectifs ou émotionnels des autres,** *ces états étant révélés par certains moyens d'expression* ». — 1° Elle comprend un *élément physiologique* qui nous fait vibrer à l'unisson de ce qui nous entoure ; c'est seulement la sensibilité organique, que peut très bien accompagner le plus pur égoïsme : « Que de gens qui, en voyant souffrir, ont hâte de se soustraire au spectacle pour supprimer la douleur qui s'élève en eux ! » — 2° L'*élément psychologique* ou « émotion tendre », comme l'appelle Ribot, fait intervenir l'altruisme ; c'est la substitution du moi à la personne qui jouit ou qui souffre, « métempsychose idéale » (Rabier) d'où sortent la bienveillance, pitié, solidarité, tous les sentiments que l'on qualifie, dans le langage courant, de sympathiques. Elle trouve sa pleine expression dans le mot célèbre de Mme de Sévigné : « Ma fille, quand vous toussez, j'ai mal à votre poitrine. » Les gens en sont inégalement susceptibles, quelques-uns en paraissent remplis : « On peut poser en fait, dit M. Rabier, que dans l'âme d'un saint Vincent de Paul, l'idée du moi n'est présente qu'un petit nombre d'heures par jour [1]. »

---

1. « Premier stade. Sous sa forme primitive, la sympathie est réflexe, automatique, inconsciente ou très faiblement consciente : c'est « la tendance à produire en nous-même une attitude, un état, un mouvement du *corps* que nous percevons dans une autre personne » (Bain).

« C'est l'imitation à son plus bas degré...

« Le second stade est celui de la sympathie au sens psychologique, nécessairement accompagnée de conscience ; elle crée chez deux ou plusieurs individus des dispositions affectives analogues. Tels sont les cas où l'on dit que la peur, l'indignation, la joie, le chagrin sont communiqués. Elle consiste à subir une affection qui existe chez un autre et qui nous est révélée par son expression physiologique. Ce stade comprend deux moments. 1° Le premier moment pourrait être défini : un unisson psychologique. Si, pendant cette période d'unisson, on pouvait lire dans l'âme de ceux qui sympathisent, on percevrait un fait affectif unique, réfléchi dans plusieurs consciences. L. Noiré, dans son livre, *Ursprung der Sprache*, a émis l'hypothèse que l'origine du langage s'explique par l'action en commun des premiers hommes. Pendant qu'ils travaillaient, marchaient, dansaient, ramaient, ils émettaient, d'après cet auteur, des sons qui devinrent les appellatifs de ces divers actes ou de ces divers objets et ces sons, étant émis par tous, devaient être compris de

Sous l'influence de la raison, de l'imagination et surtout de l'expérience, la sympathie se développe et *inspire la bienfaisance et le dévouement :*

« Haud ignara mali, miseris succurrere disco. » (Didon.)

La sympathie engendre, comme la joie, dilatation, attraction, amour ; aussi présente-t-elle les mêmes manifestations organiques que l'émotion agréable.

Connaissant les principes de l'altruisme, nous pouvons désormais en considérer les applications, assez différentes, suivant que la sympathie nous attache à un seul individu de notre choix ou à un groupe social imposé par la nature. Dans le premier cas, nous avons des inclinations électives, dans le second, des inclinations domestiques, corporatives ou philanthropiques.

INATIONS ÉLECTIVES

On peut les réduire à l'amitié et l'amour. 1° **L'amitié est un échange habituel et réciproque, entre deux personnes, de services matériels et moraux, inspiré par une certaine communauté d'idées, de sentiments et de volonté.** — *a*) Elle a pour première condition la vertu ; car il y a trois sortes d'amitiés, dit Aristote : l'une, fondée sur le plaisir, est fragile ; l'autre, sur l'intérêt, est fausse ; la troisième, sur la vertu, est vraie [1]. — *b*) La récipro-

---

tous. Que cette hypothèse soit vraie ou fausse, il n'importe (elle a été acceptée par Max Müller) ; je la donne comme illustration. Mais cet état de sympathie ne constitue pas, par lui-même, un lien d'affection, de tendresse, entre ceux qui l'éprouvent : il ne fait qu'y préparer. Il peut être la base d'une certaine solidarité sociale, parce que les mêmes états internes suscitent les mêmes actes, d'une solidarité mécanique, extérieure, non morale. 2° Le second moment est celui de la sympathie, au sens restreint et populaire du mot : elle est un unisson psychologique *plus* un élément nouveau : il y a addition d'une autre manifestation affective, l'émotion tendre (bienveillance, compassion, pitié, etc.). Ce n'est plus la sympathie pure et simple, c'est un *composé binaire* ». (Ribot, *Psych. des Sentiments*, p. 238-239.)

1. « Elle est un sentiment très vif et très doux, qui contribue à rendre la vie heureuse et vertueuse... A quoi bon la richesse, la puissance, le bonheur, si on ne peut les partager avec ceux qu'on aime ? On ne saurait dire si un ami nous est plus nécessaire dans la bonne ou dans la mauvaise fortune : dans la mauvaise pour nous consoler, dans la bonne pour nous avertir. L'amitié est non seulement nécessaire, mais encore belle : et quelques-uns pensent qu'être bons et être amis, c'est une seule et même chose. — L'amitié n'est pas une inclination passive, mais une bienveillance active, une volonté constante de la félicité d'autrui, qui se traduit par des actes ; plus on aime et plus on agit. Tout doit être commun entre amis : car notre ami est un autre nous-même ἕτερος γαρ αὐτός ὁμιλος ἐστί. — On n'aime pas celui qu'on aime pour ce qu'il est réellement, mais simplement pour les avantages qu'il nous procure... Et autre est l'amitié des gens vertueux et qui se ressemblent par leur

cité de bienveillance et l'habitude sont requises, car « il faut de l'accoutumance à la véritable amitié ».

« Avant que de nous lier, il faut nous mieux connaître. »

c) Une égalité relative, de droit ou de fait, est indispensable pour la facilité et la simplicité des rapports entre amis : « Amicitia pares facit aut invenit. » (Sénèque.)

On ne saurait fixer les véritables causes, ni les règles précises de l'amitié. « Je l'aimais, écrit Montaigne, parce que c'était lui, parce que c'était moi[1]. » — Quant à ses manifestations, elles sont encore plus variées, selon ce vieux dicton :

« Amore, more, ore, re probantur amicitiae. »

Les sages de tous les temps, Aristote, Sénèque, Montaigne Buffon[2] et l'Écriture elle-même font le plus bel éloge de l'amitié : « Amicus fidelis, protectio fortis ; qui invenit illum, invenit thesaurum » (Eccli., VI). — « Il y a dans la pure amitié, dit La Bruyère, un goût où ne peuvent atteindre ceux qui sont nés médiocres. »

---

vertu, car ceux-là se veulent mutuellement du bien en tant qu'ils sont bons. Or la vertu est une chose solide et durable ; aussi l'amitié de ces cœurs généreux subsiste-t-elle aussi longtemps qu'ils restent eux-mêmes bons et vertueux. » (Aristote.)

« Regarde jouer ensemble ces petits chiens, ils se caressent, ils se flattent, ils te paraissent bons amis. Jette un petit os au milieu d'eux et tu verras. Telle est l'amitié de certains hommes : qu'ils aient à disputer une terre, un champ, il n'y a plus d'amis. » (Epictète.)

1. « En l'amitié de quoi je parle, les âmes se mèlent et confondent l'une en l'autre d'un meslange si universel, qu'elles effacent et ne retrouvent plus la cousture qui les a joinctes. Si on me presse de dire pourquoy je l'aymais, je sens que cela ne se peut expliquer qu'en respondant : parce que c'estait luy, parce que c'estait moy. Ce n'est pas une spéciale considération, ni deux, ni trois, ni mille c'est je ne sais quelle quintessence de tout ce meslange qui ayant saisi toute ma volonté, l'amena à se plonger et à se perdre en la sienne, qui ayant saisi toute sa volonté, l'amena à se prolonger et se perdre en la mienne : je dis perdre à la vérité, ne nous réservant rien qui ne fust ou sien ou mien... Nos âmes ont charrié si uniment ensemble, elles se sont considérées d'une si ardente affection et de pareille affection découvertes jusqu'au fin fond des entrailles l'une de l'autre que non seulement je connaissais la sienne comme la mienne mais que je me fusse certainement plus volontiers fié à luy de moy qu'à moy... » (Montaigne, *Essais*, I-28.)

2. Buffon nous a tracé les lois de la véritable amitié quand il dit : « L'amitié n'émane que de la raison : l'impulsion des sens n'y fait rien. C'est l'âme de son ami qu'on aime, et pour aimer une âme il faut en avoir une, il faut en avoir fait usage, l'avoir comparée et trouvée de niveau à ce que l'on peut connaître de celle d'un autre... L'amitié n'appartient qu'à l'homme, l'attachement seul peut appartenir aux animaux. » Notons que la véritable amitié

2° **L'amour** existe normalement entre deux personnes de sexe différent ; plus passionnel que l'amitié, il est aussi plus éphémère et peut apparaître brusquement, au lieu de résulter d'une longue familiarité. On trouve dans l'amour des éléments divers : émotion tendre, impression de la beauté, admiration, pressentiment des affinités de caractère ou des contrastes qui se complètent. — Il y a diverses formes :

a) L'amour sensuel, que Schopenhauer appelle instinct de l'espèce, est animal ; — *b*) à l'extrême opposé, on trouve l'amour idéal, décrit par Platon, d'autant plus rare en pratique qu'il est plus élevé en théorie ; — *c*) entre les deux, l'amour rationnel, fondé à la fois sur notre nature sensible et sur des motifs logiques et légitimes, convient à l'homme (Pascal.) Il est le principe des bons mariages et, par le fait, la source des relations de famille.

INATIONS DOMESTIQUES

Elles sont **naturelles et désintéressées**, d'ordre différent d'ailleurs. L'amour conjugal est le premier, l'amour paternel et maternel en est l'épanouissement ; la piété filiale, réciproque du précédent, est moins forte, car « l'amour ne remonte pas, mais il descend ». L'amitié fraternelle et toutes les affections entre parents sont, comme toute cette catégorie d'inclinations, plus **connues par l'expérience** que faciles à décrire : les jeunes philosophes pourront s'exercer à en faire l'analyse.

INATIONS CORPORATIVES

a) Tout naturellement, les membres d'une même classe ou profession sociale, d'un établissement, d'une association ou corporation sont liés par l'esprit de corps, la communauté de goûts et d'aspirations, les relations fréquentes, etc. Cette intimité est très bonne, à condition de ne pas dégénérer en coterie ; c'est l'opposition de la solidarité à l'individualisme.

b) Il y a aussi une sympathie particulièrement vive entre les

---

n'hésitera pas à aller jusqu'au sacrifice. On connaît cette belle parole de Sénèque : « Mon but, en prenant un ami, c'est d'avoir pour qui mourir. »

La Fontaine, en des vers fameux, a aussi excellemment décrit l'amitié :

« Qu'un ami véritable est une douce chose !
Il cherche vos besoins au fond de votre cœur,
Il vous épargne la pudeur
De les lui découvrir vous-même.
Un songe, un rien, tout lui fait peur
Quand il s'agit de ce qu'il aime. »

habitants d'un village, d'une cité ou d'une même région. On s'en aperçoit surtout lorsqu'ils se rencontrent loin de chez eux. « Chaque province de France, c'est une façon spéciale de sentir. » (M. Barrès.) Le sol, comme le sang, engendre des liens affectifs.

c) Ce qui est vrai de la petite patrie l'est encore de la grande. Au point de vue moral, le **patriotisme** se tient à égale distance de l'utilitarisme qui applique l' « ubi bene ibi patria » et du chauvinisme qui pousse l'amour de son pays jusqu'au mépris des autres. Psychologiquement, il est l'**attachement sensible et raisonné au corps et à l'âme de la nation** dont on fait partie, l'inclination spéciale pour ses compatriotes, moyen terme entre les affections familiales et la philanthropie universelle.

PHILANTHROPIE

La communauté de nature, de besoins et de services met entre tous les hommes un lien, qui a ses éléments sensibles : ne formons-nous pas, d'un bout à l'autre du temps et de l'espace, une **grande famille reliée par l'unité d'origine et de destinée** ? Le christianisme a singulièrement renforcé cette conception et les sentiments qui en résultent ; les Stoïciens auparavant en avaient posé les principes :

« Homo sum et humani nil a me alienum puto. »

En conséquence, la sympathie s'étend, depuis l'entourage, jusqu'à l'humanité tout entière et s'atténue du reste à mesure qu'elle se disperse. N'empêche que la philanthropie inspire parfois de beaux dévouements à l'égard d'étrangers.

ASPIRATIONS SUPÉRIEURES VERS L'IDÉAL

« L'homme n'est produit que pour l'infinité »; voilà pourquoi son amour ne s'assouvit pas, si loin qu'il s'étende. En vertu de nos tendances éclairées par la raison, **nous aspirons au beau** et c'est le principe de l'art, — à la **vérité**, principe de la science[1], — au **bien**, principe de la morale. Puis notre idéal se concrétise en **Dieu** et c'est l'origine de la religion.

---

1. M. Ribot, qui étudie plutôt le sentiment intellectuel que l'inclination à la vérité, distingue « les plaisirs et les peines qui accompagnent la recherche ou l'acquisition d'une connaissance quelconque, et les plaisirs et les peines qui s'attachent à la possession ou à la privation ».

« L'émotion intellectuelle, sous sa forme dynamique, dépend de la quantité d'énergie dépensée (loi générale du plaisir). De même que beaucoup de chas-

Les sociologues modernes, faisant abstraction des inclinations natives de l'homme et des données de la révélation, se complaisent à décrire **l'évolution du sentiment religieux** à travers les temps et les peuples. Il y entra de la crainte (sous l'influence du naturalisme), de la vénération (evhémérisme), de l'adoration (monothéisme) ; l'Évangile y mit surtout de l'amour filial. — En remettant à la théodicée la discussion de l'idéal religieux, il nous est permis d'invoquer la psychologie et l'histoire pour justifier l'assertion de Quatrefages : « La religiosité est le caractère spécifique du genre humain. »

RÉDUCTIBILITÉ DES INCLINATIONS

Après avoir parcouru rapidement la série de nos tendances affectives, il est indispensable de signaler et de réfuter au besoin les systèmes qui les réduisent à un seul principe. Les *Maximes* de La Rochefoucauld supposent que le cœur humain n'est jamais accessible au désintéressement ; certaines théories positivistes font dériver l'altruisme de l'égoïsme.

THÉORIE DES MAXIMES

La Rochefoucauld est célèbre pour avoir proclamé l'universalité de l'égoïsme. *Hobbes, Spinoza, Helvétius sont du même avis*, on pourrait presque y ajouter Pascal [1].

---

seurs trouvent plus de charmes aux péripéties de leur expédition qu'à leurs prises, de même beaucoup de chercheurs de vérité accepteront le mot connu de Lessing : « Si l'on m'offrait le choix entre la vérité toute trouvée et le plaisir de la chercher, c'est le second parti que je prendrais. »

« Sous sa forme statique, l'émotion intellectuelle » est analogue « au plaisir de la force physique, de la richesse, de la propriété ».

Au-dessus « il y a des cas où l'amour de la science, seul et sans autres mobiles qui viennent ternir sa pureté a les caractères d'une passion... Ainsi Dom Mabillon fut un type de travailleur, acharné, modeste, ignoré, remplissant ponctuellement ses devoirs religieux et, le reste du temps, courant le monde à pied pour recueillir des documents historiques. » (*Psych. des Sentim.*, p. 373-375.)

L'esthétique, la morale et la théodicée nous fourniront l'occasion de revenir sur les sentiments du beau, du bien et sur le sentiment religieux.

1. L'un de nos récents Parnassiens semble encore inspiré par le pessimisme des *Maximes :*

« Je vois bien parmi nous des frères se chérir
« Des amis séparés que fait pleurer l'absence,
« De pudiques beautés qu'un amour pur encense,
« Des mères par tendresse heureuses de souffrir...
« Mais je tremble qu'en nous ces antiques mobiles
« Ne soient à notre insu d'égoïsme affectés,
« Sur leur humble origine à nous tromper habiles... »

(Sully Prud'homme, *La Justice*, 3e Veille.)

Qu'*en fait*, l'égoïsme se cache fréquemment sous des apparences désintéressées, c'est incontestable, car il est le vice le plus commun et le plus naturel. Mais *Vauvenargues a eu raison de distinguer l'amour-propre légitime de l'égoïsme exclusif et vicieux*. La théorie des *Maximes* est : *a*) **Contradictoire**, car l'égoïsme inconscient ne saurait changer la valeur de l'intention consciente désintéressée, seule appréciable. Et puis, comment duper ses semblables par une feinte d'altruisme reconnu impossible ? en aurait-on même l'idée ? — *b*) **Contraire à l'expérience**, au sens commun, au langage, aux institutions, etc., — *c*) la thèse de la Rochefoucauld est [1] **dangereuse** pour la réputation de celui qui la soutient et pour la société qu'on en pourrait convaincre.

Quant au *plaisir qui résulte du dévouement, il n'est pas égoïste*, dès lors qu'il n'est pas le seul but visé par l'action désintéressée ; d'autant plus que, selon le mot de Paul Janet : « Oui, aimer c'est un plaisir, mais c'est à la condition d'aimer, c'est-à-dire de s'attacher à un autre que soi ; autrement, le charme est rompu. »

L'*exagération de La Rochefoucauld* est due sans doute : *a*) au triste milieu de la cour et de la Fronde dans lequel il a vécu ; — *b*) à l'influence du jansénisme ; — *c*) à son caractère person-

---

1. « Singulier amour de soi qui fait, par exemple, que l'amant de la gloire s'impose les plus rudes travaux, les plus cruelles privations, et va jusqu'au sacrifice de la vie, et que l'avare se laisse mourir de faim sur un monceau d'or ! Mais enfin, dit-on, je n'aime la gloire et la richesse que parce qu'elles me plaisent, parce qu'elles flattent le moi ; c'est donc moi-même que j'aime en elles ; il n'est donc pas nécessaire de compter tant d'amours, il n'y en a qu'un : c'est l'amour de soi.

« Nous répondrons d'abord qu'on ne gagne rien à de pareilles simplifications. Si l'un s'aime soi-même entouré de richesses, et l'autre décoré des rayons de la gloire, ce sont des manières fort différentes de s'aimer ; et il faut toujours arriver à compter ces différences de nature, qui font la diversité des caractères.

« Mais, de plus, ne faut-il pas distinguer de ces inclinations qui nous portent vers des objets personnels dont nous ne souffrons pas le partage, celles qui s'adressent à des objets non personnels, tels que la beauté d'un soleil couchant, la grandeur d'âme d'un Régulus, les découvertes d'un Newton ? Bien loin d'exclure les autres hommes de ces spectacles magnifiques, nous les y convions au contraire, et nous sentons notre plaisir se doubler par celui qu'ils éprouvent. N'est-ce pas une exagération que de flétrir ces inclinations du nom d'égoïstes ?

« ... Pascal a dit : la politesse est : incommodez-vous. Mais si, non contents de nous imposer quelque gêne, nous allons jusqu'à sacrifier au bonheur d'autrui notre propre bonheur et même notre vie, comme une mère le fait souvent à l'égard de son enfant, n'est-ce pas abuser des mots que d'appliquer ici le nom d'égoïsme ? » (Garnier.)

nel : « J'ai de l'esprit, disait-il, mais un esprit que la mélancolie gâte. »

OPINIONS POSITIVISTES. THÉORIE ANGLAISE Tandis que La Rochefoucauld n'admet qu'une fausse vertu sociale, sous laquelle se dissimule toujours un égoïsme invincible, **Spinoza** fait sortir l'altruisme réellement de l'intérêt personnel. « La société, dit-il, a beaucoup plus d'avantages pour l'homme qu'elle n'entraîne d'inconvénients. » Les bonnes relations entre tous profitent à chacun et voilà comment, dirait Höffding, il s'établit :

« Un passage psychologique entre l'absolue considération de soi seul et l'oubli absolu de soi, entre la conservation et le don de soi-même. » (*Esquisse d'une psych.*, p. 316.)

Adam Smith ajoute que la sympathie sert naturellement d'intermédiaire entre l'égoïsme et l'altruisme ; nous avons vu, par son analyse, qu'elle nous fait partager les impressions des autres, mais par réaction pour ainsi dire organique au premier abord, sans aucun sentiment désintéressé. Nous sommes amenés par la suite à substituer le moi à celui qui jouit ou qui souffre, ou plutôt à substituer l'autre au moi dans notre préoccupation.

Sur ces bases devaient se greffer les thèses de **Stuart Mill** et **Spencer**.

Les associationnistes et les évolutionnistes reconnaissent que **l'homme possède maintenant des inclinations sociales**, mais elles ne sont pas naturelles et primitives ; **elles dérivent, par transformations successives, de l'égoïsme.** — A l'origine, l'homme n'éprouve que la « gravitation sur soi » ; seulement, voyant l'utilité pour lui de servir les intérêts des autres, il se porte vers eux ; d'après Spencer, les sentiments altruistes engendrés de la sorte sont transmis par l'hérédité et continuent d'évoluer progressivement, si bien qu'ils nous paraissent maintenant naturels, primitifs et irréductibles. Tel l'avare aime l'or, primitivement pour les plaisirs qu'il lui doit, ensuite pour l'or même. — En général, les empiristes attribuent les aspirations supérieures aux législations, aux coutumes, à l'éducation.

a) Nous trouvons dans le système de Stuart Mill et Spencer la même *contradiction* sur l'altruisme apparent et l'égoïsme latent que dans les *Maximes* ; — *b*) **Comment faire sortir les unes des autres des inclinations directement opposées ?** — *c*) Rappelons que l'*habitude et l'évolution n'engendrent rien*

absolument, mais développent tout au plus les tendances primitives. — M. Ribot déclare que « l'innéité de l'instinct altruiste lui paraît établie sans réplique » par l'exemple des animaux eux-mêmes et par « les impulsions de pitié instantanées, irréfléchies, etc. » (*Psychol. des Sentim.*, p. 244.)

L'enfant aussi manifeste de l'attrait et de tendres sentiments, bien avant l'éducation ou l'expérience qui pourraient lui suggérer des considérations utilitaires.

2° POSITIVISME FRANÇAIS

a) Du reste, **nos plus récents positivistes prétendraient plutôt que seules les inclinations sociales sont primitives.** « Partout où il y a des sociétés, dit **M. Durkheim**, il y a de l'altruisme, parce qu'il y a de la solidarité. Aussi le trouvons-nous dès le début de l'humanité et même sous une forme vraiment intempérante. — Pour tout ce qui dépasse le cercle des nécessités physiques, la conscience primitive, suivant une forte expression de M. Espinas, est tout entière hors de soi. Tout au contraire chez le civilisé, l'égoïsme s'introduit jusqu'au sein des représentations supérieures... il vient même se mêler à l'altruisme [1]. » (*La division du travail*, p. 214, etc.)

b) A l'encontre des deux théories exclusivistes que nous venons de signaler, **A. Comte et Littré** pensaient que l'égoïsme et l'altruisme ont leurs principes dans deux instincts naturels, aussi primitifs l'un que l'autre ; — **Guyau voyait dans le même besoin organique d'expansion l'unique fondement des tendances personnelles et des tendances sociales.** « La vie a deux faces, dit-il ; par l'une, elle est nutrition et assimilation ; par l'autre, production et fécondité. Plus elle acquiert, plus il faut qu'elle dépense. La dépense pour autrui, ce n'est pas une perte pour l'individu, c'est un développement souhaitable et même une nécessité ; la vie, comme le feu, ne se conserve qu'en se communiquant. »

Critique. — **Le tort commun de toutes ces opinions, indépendamment de leurs erreurs particulières, c'est de méconnaître la vraie nature de l'homme.** Il n'est pas plus légitime de demander à la physiologie l'explication de notre vie affective que la raison suffisante de nos connaissances

---

1. Voir dans Roustan, *Psychol.*, p. 177, une citation de Kropotkine, qui établit le soutien mutuel inspiré par les tendances natives dans les société animales sauvages, barbares, etc. (*L'Entr'aide*).

intellectuelles. Que les états organiques aient une répercussion sensible, nous ne l'avons jamais nié : les appétits et les sensations internes en dépendent immédiatement. Mais il y a entre ces phénomènes et ces besoins inférieurs d'une part et ce qu'on nomme les inclinations morales, les sentiments moraux d'autre part, la même différence qu'entre les sens et l'esprit. Notre conscience fait très bien le départ entre les instincts individuels ou grégaires, qui nous sont communs avec les espèces animales, et les nobles amours conditionnés par l'intelligence ou la vertu qui nous attachent à nos parents, à nos amis, à nos compatriotes, voire à tous les hommes considérés comme nos frères selon la nature.

ONCEPTION PANTHÉISTE

Faut-il aller plus loin et dire avec les panthéistes que l'**identité substantielle de tous les individus**, qui forment la diversité apparente de l'Un-Tout, explique à la fois l'unité fondamentale et l'opposition superficielle de l'égoïsme et de l'altruisme ? D'où Schopenhauer conclut que la pitié est l'unique sentiment radical, qui embrasse à la fois les autres avec nous-mêmes, puisque notre souffrance est commune.

Laissant à la métaphysique le soin de réfuter les principes du monisme, il nous est permis de contester déjà l'application psychologique qu'on en voudrait faire ici. **La conscience proteste** contre l'axiome bouddhiste : « L'univers et toi ne font qu'un », et même contre la parole de V. Hugo : « Insensé, qui crois que je ne suis pas toi ! » Il y a une distinction expérimentale entre l'amour-propre et l'altruisme, quelle que soit d'ailleurs la réalité ontologique, une ou multiple.

ONCLUSIONS

a) Il est difficile d'isoler le point du vue psychologique de la question présente, car elle a nécessairement des bases métaphysiques et des conclusions morales : les tendances de l'homme manifestent sa nature et par le fait même, sans doute, quelque chose de sa destinée ; d'autre part, **il y a lieu de se demander si toutes nos inclinations sont également légitimes**, ou dans quelle mesure elles doivent être favorisées, combattues, subordonnées. Il ne nous convient pas de résoudre maintenant ce problème moral et d'apporter des lois normatives, au lieu d'analyse expérimentale. Il appartiendra au lecteur de faire, après l'étude de la morale, la synthèse du fait et du droit.

b) Nous manquerions par contre à notre plan si nous éludions les principes ontologiques : or s'il est bien avéré que nous avons à la fois des besoins matériels et spirituels, et que c'est le même moi qui a faim et qui réclame l'apaisement de sa soif intellectuelle, **notre psychologie postule encore le dualisme et l'unité tout à la fois de la nature humaine.** — De plus, notre égoïsme tend vainement à nous concentrer en nous-mêmes ; une force centrifuge aussi invincible, résultant de ce que nous ne pouvons nous suffire, nous fait rechercher au dehors des services indispensables pour l'entretien de notre vie physique, et, en même temps, un complément pour notre esprit et pour notre cœur dans le commerce et la sympathie de nos semblables. Mais ni les joies de l'amour ou de l'amitié, ni les relations de la famille, de la patrie, de l'humanité tout entière, pas plus les bienfaits que nous en recevons que le dévouement que nous leur prodiguons n'assouvissent nos attraits :

> « Nos cœurs sont plus grands que le monde,
> Dieu seul est plus grand que nos cœurs. »

Notre âme n'a pas pu concevoir l'Idéal sans le vouloir aussitôt. Ceci nous explique comment **les scolastiques, invoquant d'ailleurs le principe de finalité, ont pu tirer des aspirations humaines, une preuve en faveur de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme.**

Libre aux critiques de dire qu'aimer le prochain, que poursuivre le vrai ou le bien, qu'aimer Dieu lui-même, c'est encore de l'égoïsme, puisque nous y cherchons notre complément naturel, la solution de notre insuffisance ! Encore est-il que nous n'y parvenons qu'en sortant de nous pour ainsi dire, en immolant tout ce qu'il y a en nous d'individuel et peut-être de purement humain ; et cela, c'est tout le contraire de l'égoïsme [1].

---

1. « Aimer est être porté à prendre du plaisir dans la perfection, bien ou bonheur de l'objet aimé. Et pour cela on ne considère et ne demande point d'autre plaisir propre que celui-là même qu'on trouve dans le bien ou plaisir de celui qu'on aime ; mais dans ce sens, nous n'aimons point proprement ce qui est incapable de plaisir ou de bonheur, et nous jouissons des choses de cette nature sans les aimer pour cela, si ce n'est par une prosopopée, et comme si nous nous imaginions qu'elles jouissent elles-mêmes de leur perfection. Ce n'est donc pas proprement parler de l'amour lorsqu'on dit qu'on aime un beau tableau par le plaisir qu'on prend à en sentir les perfections. Mais il est permis d'étendre le sens des termes, et l'usage y varie. Les philosophes et théologiens mêmes distinguent deux espèces d'amour, savoir l'amour qu'ils appellent de *concupiscence*, qui n'est autre que le désir ou le sentiment qu'on a pour ce qui nous donne du plaisir, sans que nous nous

On a pu dire que **les deux pôles de tout amour, comme de toute connaissance, sont : le moi, d'où tout part, et Dieu où tout aboutit.** Entre ces deux termes s'étage la foule des êtres qui nous entourent et spécialement de ceux qui nous ressemblent ou qui excellent par leurs qualités de tout ordre ; car il y a des degrés dans nos affections, et si notre conscience est bien orientée, nous aimons les choses et les hommes en proportion de leur perfection. Or à mesure que nous nous attachons à ce qui, en autrui, est aimable pour soi, nous nous détachons sans nul doute de tout intérêt personnel.

Ni les pessimistes, ni les positivistes ne pouvaient comprendre le principe et la fin de cette attraction centripète et centrifuge qui s'exerce sur le cœur humain et de l'équilibre relatif qu'elle tend à établir entre l'égoïsme et l'abnégation. La théorie panthéistique supprime le problème au lieu de le résoudre.

QUATRIÈME LEÇON. — LES PASSIONS

1° Différentes acceptions du mot passion. — Relations de la passion avec l'émotion et l'inclination ; sa nature et ses liens avec la folie.
2° Les causes des passions et leur responsabilité. — Effets et remèdes. — Extinction. — 3° Classifications diverses et généalogie.
4° Rôle et valeur morale des passions. — 5° Le cœur et la vie affective.

IVERSES SIGNIFICATIONS

Le mot passion a bien varié dans le cours des temps. Aristote et les Scolastiques en faisaient la catégorie opposée à l'action et considéraient la passion simplement comme l'effet d'un agent sur un patient.

Au point de vue psychologique, saint Thomas distingue les passions de la volonté et celles de l'appétit sensible. Or, il entend

---

intéressions s'il en reçoit ; et l'amour de *bienveillance*, qui est le sentiment qu'on a pour celui qui, par son plaisir ou bonheur, nous en donne. Le premier nous fait avoir en vue notre plaisir et le second celui d'autrui, mais comme faisant ou plutôt constituant le nôtre ; car s'il ne rejaillissait pas sur nous en quelque façon, nous ne pourrions pas nous y intéresser, puisqu'il est impossible, quoi qu'on dise, d'être détaché du bien propre. Et voilà comment il faut entendre l'amour désintéressé ou non mercenaire, pour en bien concevoir la noblesse, et pour ne point tomber cependant dans le chimérique. » (Leibniz, *Nouveaux Essais*, liv. II, ch. xx.)

par là tous les mouvements et tous les états affectifs, que nous désignons aujourd'hui par les noms divers de tendances, émotions, inclinations ou passions proprement dites.

Au XVIIe siècle encore, **Bossuet** s'en tient au point de vue scolastique et définit la passion un « mouvement de l'âme qui, touchée du bien ou du mal ressenti ou imaginé dans un objet, le poursuit ou s'en éloigne ». **Descartes** oppose aux actions de l'âme ses passions, c'est-à-dire « toutes sortes de perceptions ou connaissances qui se trouvent en nous, à cause que souvent ce n'est pas notre âme qui les fait telles qu'elles sont et que toujours elle les reçoit des choses qui sont représentées par elles. » Bref, la passion, c'est tout ce qui est passif.

Maine de Biran entendit par ce mot l'émotion continue ou répétée, le désir changé en habitude ; par exemple la joie et la tristesse prolongées ou permanentes deviendraient des passions. — **Aujourd'hui** on restreint encore plus le sens et la passion devient « un état spécial et anormal de la sensibilité caractérisé par la rupture de l'équilibre mental ». (Goblot, *Vocabulaire.*)

M. Ribot, qui a fait un livre sur la question, après en avoir tant parlé dans ses autres ouvrages, dit que la conscience humaine, habituellement dispersée, faite d'états variés, peut s'unifier et se concentrer pour connaître, créer, agir, sentir : d'où l'attention soutenue, le travail de l'invention, la résolution énergique,la passion.

ÉMOTION ET PASSION

a) « L'émotion, disait Kant, agit comme une eau qui rompt sa digue, la passion comme un torrent qui creuse de plus en plus profondément son lit. L'émotion est comme une ivresse qu'on cuve, la passion comme une maladie qui résulte d'une constitution viciée ou d'un poison absorbé. » **D'après M. Ribot, l'émotion est un état primaire et brut,** qui a pour caractères principaux l'intensité et la brièveté, par exemple la colère. **La passion, de formation secondaire, et plus complexe, « est une émotion prolongée et intellectualisée »** par une idée fixe ou une image obsédante. « L'émotion s'oppose à la passion, comme en pathologie l'état aigu et l'état chronique. » — Les enfants et les sauvages ont des passions simples et primitives, formes de transition entre l'émotion impulsive et la passion. « Les tempéraments impulsifs et explosifs, sujets à des émotions brusques et violentes, ne sont pas propres à devenir les passionnés vrais. Ils sont des feux d'artifice ; les autres sont des hauts fourneaux qui

durent toujours. » Il ne faut pas confondre la sentimentalité avec la passion : « Les vrais passionnés ne sont pas des rêveurs. »

b) « Au lieu de les rapporter au même genre comme l'état aigu et l'état chronique d'une maladie, ne serait-il pas plus juste de reprendre la distinction kantienne et de **rapporter l'émotion surtout à la partie affective de notre nature, la passion surtout à la partie appétitive** ? L'émotion est le sentiment vif et momentané qui résulte de la satisfaction ou de la contrariété d'une tendance ; la passion est la tendance même, développée avec tant de puissance qu'elle entraîne dans son tourbillon toutes les énergies vitales. Les inclinations rappellent l'attraction qui détermine les marées, les passions sont les grandes marées de l'âme et les émotions ont leur image dans le tumulte que déchaînent ces puissantes influences en soulevant le sein de la mer [1]. » (*L'Enseignement chrétien*, décembre 1908.)

Quand M. Ribot appelle la passion « une émotion fixe », son

---

1. « Ne semble-t-il pas que, chez des hommes différents, ou chez le même homme dans des circonstances différentes, affection et aversion, colère et enthousiasme peuvent être qualifiés tantôt d'émotions, tantôt de passions, selon qu'il s'agit de pures impressions intérieures, ou de ces ébranlements qui nous jettent tout entiers dans l'action ?

« A la fin de son troisième chapitre, M. Ribot se pose lui-même ce problème : *les émotions peuvent-elles devenir des passions ?* et il conclut : « La question ne comporte pas une réponse unique. Certaines émotions sont irréductibles à toute transformation personnelle. D'autres, avec le temps, peuvent se métamorphoser en un état analogue à la passion... Par suite de l'abus extraordinaire du mot émotion que l'on applique à tout indistinctement, à des affections à peine conscientes comme à des réactions violentes, quelques auteurs ont soutenu, sans préciser, que l'émotion engendre la passion. En fait, il n'y a que les tendances qui l'engendrent » (p. 134).

« Interrogeons-nous sur ce point l'opinion commune ? Elle se refuse à assimiler le chagrin sans trêve à une passion. L'ennui est un état d'âme de plus en plus général ; le qualifiera-t-on de passion, même chez un Chateaubriand, « l'illustre ennuyé » qui, selon un mot célèbre, portait toujours son cœur en écharpe ? La joie ou plus exactement le besoin illimité de se divertir crée parfois en nous ce qu'on serait tenté d'appeler « la passion du plaisir », passion d'ailleurs « toujours en risque de s'éteindre, en raison de sa continuité vague et de sa stabilité précaire ». Et il reste établi tout au moins que les frontières respectives de l'émotion et de la passion ne sont pas aisées à tracer sur la carte psychologique.

« La distinction entre les impulsifs et les passionnés est en somme mieux justifiée. Les premiers, sujets à des émotions brusques et violentes, ne sont pas propres à devenir des passionnés vrais. Les susceptibles, les irascibles « sont rarement haineux et ne peuvent guère l'être, parce que l'accès de colère est explosion, décharge, et que la haine, au contraire, est arrêt, accumulation » (p. 130). Telle personne qui, à la moindre occasion, éclate contre vous en reproches d'une vivacité étrange, peut très bien vous avoir voué une affection des plus sincères, dont sa conduite journalière vous apportera l'incontestable témoignage. » (*Revue de philos.* — Ch. Huit, « Essai sur les passions par Ribot », mars 1907.)

expression paraît plus justifiable que lorsqu'il parle d' « émotion intellectualisée ». On ne voit pas bien que la raison proprement dite soit nécessaire à la passion, et s'il s'agit de l'intelligence au sens le plus large, nous avons vu que l'émotion aussi comporte des éléments représentatifs. Quoiqu'en pensent bon nombre de nos contemporains, ne peut-on point admettre des passions chez les animaux ? par exemple, la haine, les appétits dépravés, etc. ; il y a des bêtes vicieuses et l'on trouve par contre des chevaux, des chiens quasi-passionnés pour la course ou pour la chasse [1].

NATURE DE LA PASSION

« Ce qui fait la passion, c'est surtout **la prépondérance et la stabilité d'une certaine tendance, exaltée à l'exclusion et au détriment des autres.** La passion, c'est une inclination qui s'exagère », se subordonne toute autre activité [2]. Elle est, comme on l'a dit, « dans le domaine de la sensibilité ce que l'idée fixe est dans le domaine de l'intelligence ». **Phénomène de « coalescence »**, elle attire de son bord toute l'énergie disponible et traîne les autres désirs ou appétits à sa suite. Comme une plante élancée, qui tantôt ne pousse qu'une tige et tantôt porte plusieurs ra-

---

1. « Les taureaux combattent pour la gloire et joignent la force à la ruse, les lions ne recherchent pas tant la vengeance que l'honneur dans leurs combats: ils se piquent de jalousie aussi bien que d'amour. On ne peut douter que les bêtes n'aient des passions et qu'elles ne soient agitées de ces émotions furieuses qui troublent notre repos. » (Cité par E. Janvier. Carême de 1905, 3e Conférence.)

2. On étudiera avec profit le Carême de M. Janvier à N.-D. en 1905. — « La passion, dit-il, est un mouvement qui nous tire de notre état normal pour nous jeter dans un état d'agitation et de trouble. Pour indiquer qu'un homme est aux prises avec une passion, nous disons qu'il est entraîné, déprimé, exalté par son désir, sa colère, son désespoir, autant d'expressions qui renferment la notion de mouvement. » C'est un « attrait qui agit sur nous, nous prend, nous arrache à nous-mêmes... de cette façon, nous sommes asservis à l'être qui nous impressionne ; car, tandis que les facultés connaissantes saisissent les choses, les facultés affectives sont saisies par les choses. »

« Il y a dans la passion un trouble physique qui n'est point une propriété des purs esprits » : mais « ce n'est pas non plus, comme l'affirment certaines écoles, l'expression directe et immédiate de la vie végétative. — La passion est l'explosion dans l'âme de la sensibilité... Il y a un élément formel et un élément matériel qui sont inséparables comme l'âme et le corps, l'élément formel appartient à l'âme, l'élément matériel au corps »; car « la passion entraîne un trouble physique ». — « En haut elle trouble les pensées, elle ébranle les volontés, elle envahit les imaginations, elle entre en relation avec la vie morale ; en bas elle secoue les nerfs et les muscles, elle travaille le cerveau, le cœur, les entrailles, elle retentit d'un bout à l'autre de la personnalité et de la substance humaines. » (1re Conférence.)

meaux touffus sur un seul pied, la passion devient l'axe de la vie psychologique, soit qu'elle la dirige vers un unique but, soit qu'elle inspire les mouvements les plus divers. « Autour de cette tige, des cristallisations s'amassent, s'agrègent, se consolident », deviennent « un solide faisceau de forces coopérantes » (Ribot).

A l'origine de la vie affective, dit le même auteur, on trouve les besoins subconscients ; au deuxième degré, grâce à l'intervention de la réflexion, les désirs ou aversions ; enfin la passion s'implante en ce terrain prédisposé, ou plutôt se greffe sur ses jeunes pousses.

Par opposition à l'inclination, qui est naturelle, générale, conciliable avec d'autres tendances ; — **la passion est** : *a*) **acquise**, — *b*) **précise**, — *c*) **violente** et **exclusive.**

Toute passion comprend trois groupes de faits, qui ont un profond retentissement dans l'organisme, à l'instar de l'émotion : des *tendances motrices* d'attraction ou de répulsion, — des *états intellectuels :* sensations, images, ou idées, — des *phénomènes affectifs*, agréables ou pénibles, simples ou complexes. **Elle est caractérisée par l'idée fixe, la durée et l'intensité.** « La passion, en raison de sa durée, vit non seulement dans le présent, comme l'émotion ; mais dans le passé et l'avenir », par la mémoire sensible et l'imagination.

En général la passion ne raisonne pas ; et, quand elle le fait, elle présente souvent des sophismes. Cependant ou peut distinguer deux grandes classes de passionnés : *les violents* et *les calculateurs.* Ces derniers réfléchissent aux moyens de servir leur passion et de la justifier [1].

Il y a là en effet **deux types très distincts** de passions : 1° celles où l'élément moteur est le plus fort, et qu'on peut appeler **dynamiques**, conservent une affinité de nature avec les instincts, les impulsions et les états purement sensibles;

---

1. » On dit que la colère ne raisonne pas. Erreur. La colère raisonne, car elle subjugue l'intelligence et la force à servir ses intérêts ; et les services qu'elle en reçoit, elle les lui rend à son tour avec usure. On sait quelle énergie les passions donnent à l'esprit et les ressources imprévues que l'esprit déploie sous leur direction. Que la colère tombe et l'échafaudage de raisonnements qu'elle avait élevés tombera de lui-même. » (*L'Art d'arriver au vrai*, p. 150.)

M. Ribot, qui cite ce passage de Balmès, dit de son côté : « Le raisonnement passionnel est la forme la plus simple, la plus pauvre en éléments intellectuels et le type du raisonnement purement affectif. Qu'il soit contraire à la raison, qu'il fausse le jugement et la volonté, qu'il soit nuisible dans la pratique, ce sont là des vérités banales, incontestables. » (*Logique des Sentiments*, p. 66-68.)

2° les passions **statiques**, où domine l'élément intellectuel, « apparentées à la réflexion, qui de sa nature est inhibitrice ». On y trouve la finesse, l'union calculée de la violence et de la circonspection; l'arrêt des mouvements et des gestes expressifs. Dans l'avarice, qui est le modèle de la passion statique, « l'état de tension déterminé par l'idée fixe ressemble à un tétanos mental ».

Il va sans dire que les *formes intermédiaires sont les plus fréquentes :* par exemple l'amour, qui appartient au premier genre, prend parfois la forme du second ; c'est le contraire pour l'ambition [1].

PASSION ET FOLIE

La passion est-elle un état pathologique ? — « La ressemblance entre les grandes passions et la folie est si frappante que partout elle a été reconnue et affirmée par les langues. » Toutefois **l'intelligence et la conscience ont place dans la passion** et succombent précisément dans l'aliénation. S'il n'y a aucun caractère spécifique qui distingue toujours la passion de la folie, on peut les reconnaître par un ensemble complexe de caractères. Cependant « toute passion, même courte, est une rupture dans la vie normale..., une excroissance, un parasitisme. *Les petites passions sont de simples prédispositions*, les moyennes accentuent la marque pathologique ; *les grandes sont morbides et se rapprochent de la folie* quand elles n'y aboutissent pas. » (Ribot, p. 165-75.) — Il vaudrait mieux dire les passions violentes que les « grandes passions », car ce dernier terme désigne souvent l'amour intense du vrai, du beau, du bien, etc., qui précisément est le plus éloigné de l'*aliénation mentale.*

---

1. M. Ribot fait quelques remarques sur cette manifestation de la vie affective qu'est le *plaisir-passion.*

A l'origine, le plaisir est un *effet :* satisfaction des tendances. Plus tard, il devient une *cause* d'action. Instruit par l'expérience, on recherche le plaisir : gourmet, libertin, esthète, etc.

La passion du plaisir consiste dans la recherche incessante d'impressions agréables, sans cesse renouvelées. Elle diffère des autres passions de deux manières.

1° Toute passion a un but qu'elle poursuit obstinément : le plaisir est le couronnement du but atteint, mais la route à suivre n'est pas toujours agréable ; aucune grande passion ne se satisfait sans mécomptes.

Pour celle qui nous occupe, le plaisir en lui-même et pour lui-même est le but unique ; tout le reste n'est que *moyen.*

2° La poursuite obstinée et exclusive du plaisir nécessite une *inversion* dans le mécanisme psychologique. (Th. Ribot, *Psychologie affective*, p. 141-143.)

SES On dit assez couramment que **les passions naissent par « coup de foudre »**, ou par « **cristallisation** ». (Stendhal.) — *a*) Le plus souvent il se produit dans la conscience des tendances fragmentaires, éparses, momentanées, toutes dirigées dans le même sens, d'attraction ou de répulsion pour une même personne, une même chose, une même idée. — *b*) « Tout le monde connaît le coup de foudre en amour, la haine instinctive, le vertige qui entraîne aux jeux de hasard, etc. » Mais généralement il y a eu auparavant une période d'incubation, un travail inconscient que le sujet ignore [1]. (Analogie avec l'inspiration. Voir ch. v, 2e leçon.)

Les passions ont : 1° des **causes externes**, en particulier : *a*) « *les conditions du milieu extérieur* et les circonstances fortuites qui favorisent l'éclosion ou l'expansion des tendances en germe. » — *b*) *L'imitation et la suggestion* font le reste, engendrant les passions collectives.

2° Des **causes physiologiques** : la constitution organique de l'individu, son tempérament et tout ce qui peut influer sur ses dispositions physiques. Il y a des types amorphes dont toutes les tendances sont médiocres. Mais le plus souvent les différents organes n'ont pas la même énergie vitale (Voir *Tempéraments*, ch. x, 1re leçon) : l'énergie psychologique variera dans le même sens.

3° Des **causes psychologiques**. — *a*) « Entre le développement de la passion et celui de l'**imagination** il y a une influence réciproque. » Aussi les gens passionnés possèdent généralement une puissante mémoire et imagination affective. Chez les intellectuels, les conceptions fictives font illusion : l'émotivité

---

1. M. Ribot renonce à exposer la genèse des passions, parce que « ce développement varie suivant les individus, il est aussi tout autre suivant la nature de chaque passion. »

« Toute passion paraît se former par actions lentes, pareilles à des alluvions géologiques. Le début est lent et insidieux. Le plus souvent la passion est déjà virtuellement formée avant de se révéler à la conscience. Son activité s'accroît en raison de la vitesse acquise. » (*Les Passions*, p. 137-138.)

M. Janvier avoue l'irresponsabilité en certains cas : « Passagèrement les émotions éclatent en des coups si subits, si imprévus que la sensibilité se soulève, les appétits sont hors d'eux-mêmes avant que la raison n'ait eu la possibilité d'intervenir, d'imposer un frein, de remettre dans la voie. Les sages, les saints, les volontés les plus vigoureuses échouent devant ces ouragans qui démontent ; le Stoïcien était blême, malgré ses principes, sur la galère menacée de périr ; et les amis de Dieu se sont plaints, en accents de détresse, de la tyrannie de l'imagination et des sens. En réalité nous ne sommes point totalement maîtres de ces poussées instinctives, nous sommes passifs, victimes même et l'on ne saurait nous imputer des phénomènes qui se produisent malgré nous. » (Carême de 1905, 3e Conférence.)

est faible en réalité ; l'imagination créatrice produit surtout des passions factices, de l'esprit romanesque et du dilettantisme.

b) Le développement des passions est lié très intimement au **caractère**. En chaque individu l'on trouve en effet une ou plusieurs tendances qui prédominent et constituent sa marque affective propre : par exemple la prédisposition à la joie ou à la tristesse, à la bienveillance ou à la haine. « Toutefois cette disposition générale est toute différente de la passion qui est un état spécialisé : ce n'est que le terrain où elle germe. » L'éclosion de l'attrait passionnel, son développement dépendront de l'activité personnelle ; l'habitude, ou la répétition des actes auxquels tend la passion, contribuera sans doute, beaucoup plus que ne le pense M. Ribot, à aiguiser son appétit et amplifier son ardeur.

c) Car il faut prendre garde, en étudiant cette origine des passions, de faire toute part au déterminisme. C'est l'un des excès de M. Ribot, chez qui le moraliste ne paraît jamais pour compléter le psychophysiologiste ; pourtant il appartient au psychologue de découvrir **le facteur personnel** aussi bien que les influences passives.

RESPONSABILITÉ

Rousseau a écrit : « Il ne dépend pas de nous d'avoir ou de n'avoir pas des passions, mais il dépend de nous de régner sur elles. » La seconde proposition du moins est à retenir ; dans la première il faut distinguer. Certes nous sommes **prédisposés par notre nature** à subir la tyrannie des convoitises sous une forme ou sous une autre ; mais **par notre réflexion et notre liberté nous pouvons arrêter l'éclosion d'une foule de tendances perverses** ; et même après que nous les avons laissé croître, il dépend encore de nous de les réduire, sinon de les déraciner.

Ceci nous explique dans quelle mesure nous sommes responsables de la naissance et du progrès des passions. Et si l'acte commis sous l'influence d'une attraction violente n'est pas toujours ou du moins pas complètement imputable, on est généralement responsable, de façon indirecte, pour avoir posé ou voulu la cause, en contractant l'habitude. **Les passions fournissent cependant des circonstances atténuantes,** parce que d'ordinaire on n'en a pas prévu toutes les conséquences désastreuses ; et puis on ne peut nous imputer la part qui, d'après l'analyse précédente, est la résultante du milieu ambiant ou de notre nature organique et psychique.

FETS ET REMÈDES ES PASSIONS

1° Si nous laissons de côté la réaction de nos passions sur notre entourage, nous pourrons distinguer encore **deux sortes d'effets** : les uns **dans la conscience**, les autres **dans l'organisme.**

a) La préoccupation et l'énergie passionnelle, en drainant l'activité à son profit, détourne de toute autre sollicitude et, si elle peut donner une sorte d'intuition et d'habileté spéciale par rapport à son objet, elle obnubile l'esprit pour le reste ; **elle finirait par détruire la liberté avec la vraie réflexion, si on acceptait son joug.** Heureusement les hommes d'une seule passion sont rares. — Les passions violentes peuvent déterminer l'aliénation mentale, entraîner l'apoplexie et la mort, mais ce sont déjà des effets corporels.

b) **Manifestations organiques**[1]. — **Bain a résumé les phénomènes expressifs de la passion.** Il indique : *a*) les mouvements respiratoires : spasmes, cris, gémissements, sanglots ; — *b*) les mouvements du cœur, qui deviennent expressifs pour quiconque met la main sur la poitrine ; — *c*) les mouvements du nerf facial ou mouvements de la physionomie ; — *d*) les mouvements des yeux ; — *e*) les gestes ou mouvements des membres et du corps tout entier. On pourrait ajouter les changements de couleur, la sécrétion des larmes, la chair de poule, etc., déjà signalés à propos de l'émotion.

Bichat, étudiant les phénomènes non expressifs, signale : l'indigestion, les affections des entrailles, des intestins et de la rate, etc. ; « les expressions : sécher d'envie, être rongé

---

1. Mosso l'a constaté : « Les émotions exercent une action beaucoup plus manifeste sur la circulation cérébrale que le travail intellectuel, quelle que soit son énergie. » Le P. Janvier ajoute : « Les manifestations physiologiques des passions sont si nombreuses et si diverses que malgré des expériences et des études pleines de conscience, mille obscurités demeurent dont l'effort scientifique est loin d'avoir triomphé. »

« Les passions atteignent la chair et le sang, elles les font passer par toutes les transes du spasme et de l'extase ; elles jouent sur les nerfs et sur les muscles, sur le cerveau et sur le cœur, comme sur un instrument vibrant et vivant, les hymnes de l'amour, du désir, de la joie, de l'ivresse ; elles en tirent les lamentations lugubres de la douleur, ou les notes tragiques de la haine, de la colère, du désespoir. Et comme il est de la nature de la passion d'être excessive, il y a des jours où l'organisme n'est pas assez fort pour supporter de pareils orages ; les fibres se tendent à se rompre, on dirait qu'un démon en fureur les possède, les tourmente, les tord ; etc. »

« Enfin la passion s'élève parfois si haut que les organes, les appareils se faussent, se forcent, se blessent, se brisent. Il n'est pas rare que le trépas ne soit le dernier mot de ce délire, et que, sous les coups de l'émotion, la chair ne succombe à jamais inanimée. » (Carême de 1905, 1re Conférence.)

de remords, être consumé par la tristesse n'indiquent-elles pas combien les passions modifient le système nutritif. »

Nous donnons ci-dessous un tableau synoptique, qui n'a pas la prétention d'énoncer toutes les relations de la passion avec les autres fonctions vitales ou psychiques, ni avec le milieu extérieur. Nous voulons seulement indiquer combien cette question est complexe et à quels développements elle prêterait. Elle se retrouve, du reste, sous une autre forme, soit à propos du langage naturel, soit dans l'étude du caractère ou des rapports du physique et du moral.

Passions	EXTRINSÈQUES	PHYSIOLOGIQUES	PSYCHOLOGIQUES
Causes	Milieu physique et social. *a*) Climat, saison. *b*) Imitation et contagion. *c*) Suggestion.	Tempérament. *a*) Hérédité, atavisme. *b*) Age, sexe. *c*) Régime. »	Caractère. *a*) Imitation et sensibilité. *b*) Réflexion. *c*) Habitude. »
Effets	» » » Contagion réciproque. » » »	Expression. *a*) Cœur et muscles *b*) Respiration. *c*) Visage, membres. Troubles intérieurs » »	*a*) Spécifie la sensibilité. *b*) Aveugle ou aiguise l'intelligence. *c*) Asservit la volonté ou renforce l'énergie.
Remèdes . . .	Changer de milieu. Fuir. Voyager.	Régime. Travail. »	Développer la réflexion et la volonté.

2° Quant aux **remèdes**, on veillera surtout à les employer en temps opportun. On connaît les vers d'Ovide :

Principiis obsta ; sero medicina paratur
Quum mala per longas invaluere moras.

Il faut **prendre garde d'opposer des obstacles maladroits**, qui, sous prétexte d'endiguer la passion, ne pourraient que l'aiguiser ; ce défaut, sans doute, a donné lieu au proverbe, expérimentalement constaté : « A père avare, fils prodigue. »

Indépendamment de la victoire que la volonté peut remporter sur les passions, celles-ci peuvent encore disparaître naturellement.

XTINCTION 1° Par **épuisement** ou satiété ; c'est la fin la plus fréquente et la plus simple. Quelquefois pourtant les passions sont brisées tout d'un coup par un choc violent.

2° **Transformation** *de deux passions antithétiques* qui ont un fond commun : « Il aime Dieu comme il aimait ses maîtresses, » dit Mme de Sévigné de Racine. — Qu'on se rappelle aussi les conversions de saint Ignace, saint François Xavier, qui supposent d'ailleurs une grande énergie.

3° **Substitution** *de passions totalement différentes ;* par exemple, les passions moyennes, pour le commun des hommes, varient avec l'âge : à l'enfance la gourmandise, à la jeunesse l'amour, à l'âge mûr l'ambition, l'avarice à la vieillesse.

4° La passion se termine quelquefois par la **folie** ; cela s'explique par ce que nous avons dit de leurs rapports : « Passion et folie nous paraissent taillées dans la même étoffe, le difficile est de fixer la limite ». (Ribot.)

5° *La passion peut mener à* **la mort.** Les grands passionnés « meurent par des raisons psychologiques, comme le reste des hommes meurt par des raisons physiologiques. La fin par le suicide est le cas-type ».

ÉNÉALOGIE Les auteurs du XVIIe siècle en particulier ont proposé des classifications de nos passions. Il ne faut pas oublier du reste que le mot avait pour eux un sens beaucoup plus général.

Spinoza faisait dériver toute la vie affective du *désir* qui, satisfait ou contrarié, engendre la *joie* et la *tristesse.*

Descartes reconnaissait six passions, dont l'*admiration* serait la source. — C'est moins facile à soutenir.

Bossuet, après **les Scolastiques**, distinguait six passions de l'appétit concupiscible et cinq de l'appétit irascible.

Les premières se rapportent à un objet bon ou mauvais facile à obtenir ou à repousser : ce sont l'amour et la haine, le désir et l'aversion, la joie et la tristesse. — L'objet des autres est plus difficile à atteindre ou à éviter ; il détermine l'audace et la crainte, l'espérance ou le désespoir, enfin la colère [1].

---

1. *Les passions, d'après Bossuet.* — « Nous pouvons définir la passion, un mouvement de l'âme, qui, touchée du plaisir ou de la douleur ressentie ou imaginée dans un objet, le poursuit ou s'en éloigne. Si j'ai faim, je cherche avec passion la nourriture nécessaire ; si je suis brûlé par le feu, j'ai une forte passion de m'en éloigner. On compte ordinairement onze passions, que nous allons rapporter et définir par ordre.

L'amour est une passion de s'unir à quelque chose. On aime une nourriture

Il serait aisé de distinguer, parmi ces onze passions, celles où le plaisir domine, comme l'amour, l'audace, etc., et celles qui sont plutôt tristes comme la haine, la crainte, etc.

Bossuet faisait cette juste remarque : « Otez l'amour, vous supprimez toutes les passions ; et posez l'amour, vous les faites naître toutes. » Évidemment il s'agit ici de cette tendance générale et pourtant très vive qui nous porte tous à nous attacher d'une façon particulière à certains de nos semblables et à certaines choses qui flattent nos goûts. — M. Ribot dit d'une manière plus concrète : « La passion de l'amour occupe une position privilégiée ; car, d'une part, elle a les bases physiologiques des passions animales, et, d'autre part, elle peut marcher quelquefois de pair avec les passions les plus intellectualisées, les plus hautes. »

Bien que le même savant auteur considère comme impossible une classification dans l'état actuel de la psychologie, nous pourrions peut-être, en nous aidant de son essai provisoire, proposer la généalogie suivante :

a) Un premier groupe dérive des **tendances** (simples et

---

agréable, on aime l'exercice de la chasse. Cette passion fait qu'on aime de s'unir à ces choses, et de les avoir en sa puissance.

La haine, au contraire, est une passion d'éloigner de nous quelque chose. Je hais la douleur, je hais le travail, je hais une médecine pour son mauvais goût, je hais un tel homme qui me fait du mal ; et mon esprit s'en éloigne naturellement.

Le désir est une passion qui nous pousse à rechercher ce que nous aimons, quand il est absent.

L'aversion, autrement nommée la fuite ou l'éloignement, est une passion d'empêcher que ce que nous haïssons ne nous approche.

La joie est une passion par laquelle l'âme jouit du bien présent, et s'y repose.

La tristesse est une passion par laquelle l'âme, tourmentée du mal présent, s'en éloigne autant qu'elle peut, et s'en afflige.

Jusques ici les passions n'ont eu besoin, pour être excitées, que de la présence ou de l'absence de leurs objets. Les cinq autres y ajoutent la difficulté.

L'audace, ou la hardiesse, ou le courage, est une passion par laquelle l'âme s'efforce de s'unir à l'objet aimé, dont l'acquisition est difficile.

La crainte est une passion par laquelle l'âme s'éloigne d'un mal difficile à éviter.

L'espérance est une passion qui naît en l'âme, quand l'acquisition de l'objet aimé est possible, quoique difficile : car lorsqu'elle est aisée ou assurée, on en jouit par avance, et on est en joie. Le désespoir, au contraire, est une passion qui naît en l'âme, quand l'acquisition de l'objet aimé paraît impossible.

La colère est une passion par laquelle nous nous efforçons de repousser avec violence celui qui nous fait du mal, ou de nous en venger. Cette dernière passion n'a point de contraire, si ce n'est qu'on veuille mettre parmi les passions l'inclination de faire du bien à qui nous oblige. Mais il la faut rapporter à la vertu, et elle n'a pas l'émotion ni le trouble que les passions apportent. » (Bossuet, *La Connaiss. de Dieu*, etc., I, 6.)

homogènes) **qui ont pour but la conservation individuelle,** comme la gourmandise et l'ivrognerie, qui se greffent sur le besoin naturel de manger et de boire. On y peut rattacher les passions qui contribuent à l'**expansion de l'individu,** à l'affirmation de sa « volonté de puissance », que cette expansion se réalise par les attraits sensibles ou par la conquête violente : tels sont les jeux de hasard et le goût des aventures. « Le jeu est une chasse dont le gibier est l'or. » Mais les types de ce genre sont l'avarice et l'ambition, « désir violent et continuel de s'élever au-dessus des autres ». — La malveillance vient de la même source et engendre les passions destructives : haine, jalousie, etc.

b) **L'amour est surtout la base des tendances propres à la conservation de la société.** M. Ribot, analysant l'évolution complète de cette manifestation spécifique de la vie affective, y distingue trois périodes principales : la phase purement instinctive, l'état émotionnel et la forme intellectualisée. N'oublions pas que si les dévouements les plus admirables peuvent être inspirés par l'amour, cette passion est souvent égoïste et consiste à « vouloir son propre bonheur par la possession de l'objet aimé ». Aussi les émotifs impulsifs font suivre « des haines les plus féroces les amours les plus violents ». Les drames passionnels en sont de tristes exemples [1].

c) A ces tendances les plus communes et les plus vulgaires, s'ajoutent **les passions, grandes ou petites, qui nous entraînent vers un idéal supérieur ou un objet plus spécial :** — 1° L'enthousiasme esthétique, scientifique ou moral engendre les grandes passions. Mais la passion du beau glisse facilement à la pathologie chez les « esthètes », qui font de l'art quelque chose d'absolu, de divin. La vérité est un « gibier ou butin » digne d'exciter les ambitions humaines, pourvu qu'on ne lui sacrifie pas la vertu : la passion du vrai nous a valu les martyrs de la science. La passion du bien s'exerce par la charité et l'apostolat.

On pourrait ajouter le patriotisme dans l'ordre politique, et, dans l'ordre religieux, les saintes passions des ascètes et des

---

1. M. Ribot range parmi les passions la timidité, parce qu'elle est une disposition affective « persistante et obsédante » se manifestant par des troubles organiques et des symptômes psychiques analogues à ceux des tendances passionnelles : la peur, l'inhibition de l'activité. Elle est due à un « excès de sensibilité, faite d'impressions, non de jugements » (Dugas) et peut aboutir à la misanthropie, à l'égotisme, au pessimisme. (*Logique des Sentiments*, p. 68-70.)

mystiques (contemplatifs) ou des missionnaires ; à ce propos, ne confondons pas le prosélytisme avec le fanatisme, qui en est la déviation.

« Les grandes passions, dit M. Ribot, marquent le point culminant de la vie affective ; elles sont rares, parce que la plupart des gens manquent de puissance et de constance et n'ont que des passions moyennes ou médiocres. »

2° Les petites passions sont ainsi nommées à cause de la disproportion entre leur objet et leur intensité : telles les manies des bibliomanes, des collectionneurs, etc. Ce sont des dérivatifs pour l'énergie.

En résumé, nous pourrons ramener les passions, comme les inclinations, aux **trois sortes de tendances : égoïstes, altruistes et supérieures.**

ROLE ET VALEUR DES PASSIONS

1° **Les Stoïciens et Kant** veulent leur suppression et l'extinction de la vie affective, comme opposée à la raison. Mais, disait La Fontaine :

« Contre de telles gens, quant à moi je réclame,
« Ils ôtent de nos cœurs le principal ressort,
« Ils font cesser de vivre avant que l'on soit mort. »

Pascal dit de même : « Rien de grand ne se fait sans la passion ; » et Vauvenargues : « Les grandes pensées viennent du cœur. » Diderot : « Sans les passions, la raison serait presque un roi sans sujets ».

2° *Toutefois il ne faut pas les exalter ni leur donner libre cours à la façon des* **Epicuriens** et des **Fouriéristes** ; mais les réduire, avec l'imagination, sous l'empire de la raison; combattre les mauvaises par les bonnes, substituer celles-ci à celles-là, ou transformer les premières en leur assignant un but légitime [1]. On n'oubliera pas qu'il faut s'opposer à la passion dès le début, avec énergie, et qu'il en est d'elle comme d'une rivière « qu'on peut plus aisément détourner, que de l'arrêter

1. « L'âme est montée sur un char attelé de deux coursiers : l'un blanc, docile, aux formes gracieuses : il représente les passions généreuses de notre nature; l'autre noir, à la tête massive, aux yeux injectés de sang, toujours plein de colère, n'obéit qu'avec peine au fouet et à l'aiguillon; ce sont les passions basses. La raison tient les rênes du char : elle se sert habilement du coursier blanc pour corriger les écarts du cheval noir, et, devenue maîtresse souveraine de son attelage, elle s'avance d'un pas ferme et sûr à travers les orages de cette vie, jusqu'à ce qu'elle franchisse les portes de l'immortalité. » (Platon, *Phèdre*.)

de droit fil. » (Bossuet.) (Voir *Tableau synoptique :* effets et remèdes.)

M. Ribot fait remarquer (p. 173) que : « *un homme sans passion n'est pas nécessairement un être inerte et sans ressort*, comme on pourrait le supposer à la légère. Il est muni comme tout autre des appétits, instincts, tendances, désirs et aversions qui font partie de la constitution normale de l'humanité ; cela suffit grandement à le faire agir. Ni l'activité explosive de l'émotif, ni la tendance violente et ferme du passionné ne sont nécessaires. — La passion n'est pas une manifestation primaire et simple, un don de la nature ; elle est l'œuvre souvent frivole de l'homme. »

Comme « l'attention spontanée est un appauvrissement de l'esprit », la passion inférieure dégrade l'activité ; au contraire, la véritable attention et les grandes passions renforcent singulièrement la capacité humaine. Étourdis par les sensations prédominantes ou les mauvais instincts, nous devenons impuissants ; soutenus par la réflexion énergique et les nobles aspirations, rien ne nous semble impossible [1].

LE « CŒUR » Dans la langue psychologique, ce mot désigne l'**ensemble des facultés affectives et des sentiments moraux, par opposition à l'esprit** qui comprend l'ensemble des facultés intellectuelles. Ce symbolisme vient de l'opinion qui plaçait le siège des passions dans le cœur, parce qu'en réalité là se localisent ou leurs causes ou du moins leurs effets.

---

1. « Par elles-mêmes les passions ne sont pas déterminées au mal, il dépend de nous de tirer de ces énergies les ressources qu'elles contiennent, d'en faire des vertus, de devenir, grâce à l'enthousiasme dans lequel elles jettent l'âme, grâce à l'impulsion qu'elles nous donnent, des héros et des saints. De quelle flamme l'amour n'embrase-t-il pas la charité, quelle fermeté le désir ne nourrit-il pas dans la persévérance, quelle ampleur l'audace ne communique-t-elle pas au courage et à la magnanimité, quels conseils de sagesse la crainte ne prodigue-t-elle pas à la prudence, quelle vigueur la justice n'emprunte-t-elle pas à la colère, quelle activité enfin la joie ne communique-t-elle pas à toutes les vertus ! » — « La passion, pour tout dire, conduit l'âme à des hauteurs qui paraissent surhumaines ; sous son impulsion, nous sortons de nous-mêmes, nous nous jetons hors des bornes de notre propre perfection. »

La condition, c'est de « modérer les passions, non pas de les tenir dans la médiocrité, mais de leur donner le degré d'intensité en rapport avec la fin que nous poursuivons et selon les circonstances de toutes sortes dans lesquelles nous nous trouverons... — Après une grande dépense, nous nous évertuerons à imposer aux passions du calme, du repos... Nous devons mettre dans nos sentiments habituels un ton moyen, une tranquillité apaisée. » Les plus indolents auront à stimuler leur élan. (E. Janvier, Carême de 1905, 5e et 6e Conférences.)

Lamartine ne s'est-il pas écrié : « *Le cœur est un muscle, disent les physiologistes. Quel muscle! C'est celui qui porte la destinée !* » Schopenhauer écrit dans le même sens : « L'homme est enfoncé dans le cœur, non dans la tête. » On sait en effet que le cerveau est le centre de la vie intellectuelle, tandis que **le cœur, moteur de la vie organique, est ordinairement considéré aussi comme le centre de la vie affective.** La raison en est que nous attribuons nos états psychiques à l'organe qui les communique à notre conscience ; or le cœur subit et manifeste le contre-coup de tout ce qui nous frappe.

« Quand on dit que le cœur est brisé par la douleur, cela répond à des phénomènes réels. Le cœur a été arrêté par une impression soudaine, d'où quelquefois la syncope et des crises nerveuses. Le cœur gros répond à un prolongement de la diastole, qui fait éprouver dans la région précordiale un sentiment de plénitude et de resserrement. Le cœur qui palpite n'est pas seulement une formule poétique, mais une réalité physiologique : les battements sont rapides et sans intensité. La facilité avec laquelle le cœur se vide, la régularité de la circulation répond au cœur léger. Deux cœurs unis battent à l'unisson sous l'influence des mêmes impressions. Dans le cœur froid, les battements sont lents et tranquilles, dans le cœur chaud, c'est le contraire. » (Ribot, *Psych. des Sent.*, p. 118-119.)

Au fait :

« L'intensité, la vitesse et la régularité des contractions cardiaques sont continuellement influencées par le centre cérébro-spinal. — Les fonctions cérébrales qui accompagnent les sensations et les sentiments échappent à la conscience [1]. Il n'en est pas de même des battements du cœur, etc... On ne sait encore quelle partie du cerveau est l'organe de l'appétit sensitif. » (Mercier, I, p. 331 à 337.)

Il ne faut pas oublier que dans la philosophie scolastique

---

1. « Dans l'émotion. il y a toujours une impression initiale qui surprend en quelque sorte et arrête très légèrement le cœur, et par suite une faible secousse cérébrale qui amène une pâleur fugace ; aussitôt le cœur, comme un animal piqué par un aiguillon, réagit, accélère ses mouvements et envoie le sang en plein calibre par l'aorte et par toutes les artères. Le cerveau, le plus sensible de tous les organes, éprouve immédiatement et avant tous les autres les effets de cette modification circulaire. Le cerveau a été sans doute le point de départ de l'impression nerveuse sensitive ; mais par l'action réflexe sur les nerfs moteurs du cœur l'influence sensitive a provoqué dans le cerveau les conditions qui viennent se lier à la manifestation du sentiment. En résumé, chez l'homme, le cœur est le plus sensible des organes de la vie végétative ; il reçoit le premier de tous l'influence de la circulation du sang. De là résulte que ces deux organes culminants de la machine vivante sont dans des rapports incessants d'action et de réaction. » (Cl. Bernard, *La Science expérimentale*, p. 359.)

sentiment et volitions relèvent de la même puissance ; de fait la langue courante désigne par le cœur aussi bien les aspirations supérieures de l'âme et son activité libre que la pure sensibilité ou émotivité au sens restreint des modernes. L'Église a consacré ce symbolisme en approuvant la dévotion aux S. S. Cœurs.

SUJETS DE DISSERTATION

Comparer, dans leurs causes et dans leurs effets, la douleur physique et la douleur morale. (Lille, 1910.)

Exposer la nature et la valeur morale de l'amitié, en prenant texte de cette phrase de Montaigne : « Si on me presse de dire pourquoy je l'aymoys, je sens que cela ne se peult exprimer qu'en respondant : « Parce que c'estait luy, parce que c'estait moy. » (Montpellier, 1910.)

Quelle est l'influence que les sentiments ont sur la pensée logique ? Peut-il exister une pensée entièrement affranchie du sentiment ? (Rennes, 1910.)

La passion : ses étincelles, son origine, son développement, sa fin. (Rennes, 1910.)

Faire l'analyse d'une inclination complexe (choisir l'inclination esthétique, morale ou religieuse). Une telle inclination est-elle réductible à des inclinations plus simples, ou contient-elle un élément irréductible ? (Rennes, 1910.)

Peut-on dire de deux sensations différentes que l'une est plus intense que l'autre ; que celle-ci est plus douce ou plus amère, ou plus aiguë ? Les sensations diffèrent-elles en quantité, ou seulement en qualité ? Quel est l'intérêt du problème en psycho-physique et en psychologie générale ? (Toulouse, 1910.)

Expliquer et discuter cette pensée de Leibniz : « Le principal mobile des actions humaines n'est pas la recherche du plaisir, mais la crainte de la douleur. » (Bordeaux.)

De la nature des sentiments. (Ajaccio.)

Du sentiment religieux. Discuter cette assertion de Petrone : « Primus in orbe Deos fecit timor. » (Clermont-Ferrand.)

Rôle de l'intelligence dans la vie affective.

Définir et expliquer ce qu'on appelle l'influence du sentiment sur l'intelligence. (Toulouse.)

Expliquer et apprécier cette épigramme de Schiller : « J'ai peur d'être égoïste, car j'éprouve du plaisir à faire le bien. »

Théorie de la passion.

La passion, sa genèse, ses caractères, sa nature, ses conditions, ses causes, ses effets.

Le sentiment de l'ennui. Chercher par des exemples empruntés soit à la vie quotidienne, soit à l'art et à la littérature, dans quelles conditions il se produit.

Étudier le sentiment de la peur chez l'enfant. Montrer quelle est dans son développement la part de l'instinct, de l'habitude, de l'imitation. Quelle est l'utilité possible, quels sont les inconvénients de la peur ? Moyens de réagir contre les frayeurs irréfléchies et excessives ; de l'éducation du courage.

Le sentiment de la pitié. Diverses interprétations qu'on en peut donner. Son origine ou sa genèse. Son rôle dans la vie morale.

Décrire et comparer en remontant aux causes et en descendant aux effets l'avarice et l'ambition.

Du *plaisir* et de la *douleur*. Des causes de ces deux genres d'émotion. Y a-t-il des émotions indifférentes ? (Paris.)

Montrer que lorsque notre activité est contrariée ou secondée par les forces qui nous entourent, nous souffrons ou nous jouissons. (Lille.)

Y a-t-il du plaisir à ne rien faire ? (Paris.)

Montrer que le plaisir naît de l'activité, mais qu'en même temps il l'augmente et la fortifie. (Dijon.)

Nature du plaisir et de la douleur. — Leurs rapports et leur rôle dans la vie intellectuelle et morale. (Paris.)

Conditions physiologiques de la sensation. (Lille.)

Définir, classer et caractériser les sentiments, les *inclinations*, les appétits, les penchants et les passions de l'âme humaine. (Paris.)

L'amour de soi est-il le principe de toutes nos inclinations ? (Paris.)

Tous les sentiments du cœur humain se ramènent-ils à l'amour-propre comme l'a prétendu La Rochefoucauld ? (Paris.)

De l'amour-propre. Ses effets sont-ils toujours funestes ? (Montpellier.)

La Rochefoucauld a dit : « Les vertus se perdent dans l'intérêt comme les fleuves dans la mer. » Quel est le sens de cette pensée et quelle en est la valeur ? (Lille.)

Comparer cette maxime d'Aristote : « Il est meilleur d'aimer que d'être aimé », et cette définition de Leibniz : « Aimer, c'est être heureux du bonheur d'autrui. » (Dijon.)

Retrouver par l'analyse les éléments d'une passion (perturbatio animi) et montrer comment elle se forme. Est-elle toujours vicieuse ? (Lyon.)

Les passions. Les définir, les classer, montrer comment elles se forment. Dire si l'on est responsable de ce qu'on fait sous le coup de la passion. (Paris.)

Pouvoir de la volonté sur les passions. (Lyon.)

Quel est le rôle des passions dans la nature humaine ? L'homme doit-il chercher à les détruire ou seulement à les modérer et à les diriger ? Quelles sont les deux écoles philosophiques de l'antiquité qui ont soutenu l'une ou l'autre de ces doctrines ? (Paris.)

Les tendances dérivent-elles du plaisir et de la douleur ? (Bordeaux.)

La sympathie et l imitation. Comment peut-on concevoir leurs rapports ?

La loi de la sympathie. Son rôle dans la vie psychologique et morale.

Les sentiments sympathiques ou altruistes ont-ils pour cause, comme certains philosophes le pensent, une certaine intensité de l'imagination ?

CHAPITRE IX

L'ACTIVITÉ SPONTANÉE

PREMIÈRE LEÇON. — L'INSTINCT ET LA PSYCHOLOGIE DE L'ANIMAL

1° Activité réflexe et puissance motrice. — 2° Différentes acceptions du mot instinct. — L'instinct chez l'homme. — 3° L'instinct chez l'animal : ses caractères, son opposition avec l'intelligence. — 4° Conceptions diverses sur sa nature.

5° Possibilité et utilité de la psychologie animale. — Théories de Descartes, Montaigne, Condillac, et des évolutionnistes. — 6° Comparaison de l'homme et de l'animal.

TRANSITION Nous avons aperçu l'activité de la conscience humaine dans la vie intellectuelle et dans la vie affective. C'est parce qu'il est actif que l'esprit se montre capable d'attention, qu'il juge et qu'il raisonne ; c'est parce que nous sommes doués de tendances naturelles ou acquises que nous éprouvons des émotions, aussi bien que des sensations représentatives.

Nous n'étudierons plus désormais l'activité immanente qui produit dans les sens et la raison des phénomènes de connaissance, accompagnés de plaisir ou de douleur ; mais nous considérerons **le dynamisme psychophysiologique réagissant sur le monde qui nous entoure**, pour y atteindre ses fins.

RÉFLEXES La psychologie n'envisage pas les mouvements organiques absolument inconscients dont la biologie fait son objet. Le plus parfait de ceux-là, celui qui forme pour ainsi dire la transition entre l'exercice physique et l'automatisme psychique, c'est le **réflexe, réaction inconsciente d'un centre nerveux, inférieur au cerveau.** Il est un pur effet de l'irritabilité ou contractilité du tissu vivant, qu'on nomme par-

fois improprement sensibilité, et voilà pourquoi il se manifeste, à l'état rudimentaire, chez certaines plantes.

Les réflexes sont simples (d'un seul muscle), coordonnés ou généraux (en vue d'une fonction commune), — primaires ou secondaires. Ceux-ci sont acquis par une sorte de mémoire organique : par exemple pour reprendre l'équilibre après un faux pas, il faut une certaine adaptation, tandis que le réflexe rotulien est le type classique le plus simple. — Parce que la conscience est souvent avertie, après coup, de la réaction motrice, qui échappe normalement à son contrôle, on distingue des réflexes conscients ou inconscients.

LA PUISSANCE MOTRICE

J. Müller, Bain, Höffding supposent que tout mouvement se ramène en dernier chef au réflexe. Mais l'énergie potentielle emmagasinée dans les centres moteurs et intimement liée à la circulation sanguine est capable d'exploser sans l'intervention d'un excitant périphérique. Ainsi le mouvement du cœur est spontané, de même les rythmes de l'inspiration et de l'expiration respiratoires. — **Comme la conscience peut réagir sur le réflexe, la volonté influence, mais pas toujours, l'activité automatique des organes.**

Pourtant Maine de Biran écrivait : « La cause ou force actuellement appliquée à mouvoir le corps est une force agissante que nous appelons volonté. Le moi s'identifie complètement avec cette force agissante. » Sans nul doute, nous pouvons ordinairement marcher, remuer, parler, etc., selon notre libre initiative. Toutefois la plupart de nos actions et toutes celles de l'animal sont d'ordre inférieur. C'est la raison pour laquelle les anciens faisaient de l'énergie motrice une puissance spéciale, ayant pour siège (comme les facultés perceptives) l'organisme animé : c'est le corps vivant, le système nerveux et musculaire vivifié par l'âme, qui sent et qui se meut [1]. « Dans tout notre corps, dit encore F. Bouillier, depuis l'extrémité des cheveux jusqu'à la plante des pieds, depuis les parties exté-

1. On s'est parfois demandé comment l'âme remue le corps, si la volonté agit directement, ou par l'intermédiaire de l'idée. Ces énigmes ne sont-elles pas encore le fruit du cartésianisme ? Il n'y a pas en nous deux êtres juxtaposés, mais un seul. De fait si la faculté motrice était purement spirituelle, elle s'appliquerait extrinsèquement à l'organisme, à la manière d'une cause efficiente. « Ce serait une relation analogue à celle des purs esprits avec les objets matériels. » (Alibert, *Psych. thom.*, p. 154.)

rieures jusqu'aux plus intérieures et aux plus cachées, nous sentons circuler, nous sentons courir cette énergie motrice, qui presse, suivant une expression de Jouffroy, tous les ressorts de notre organisme, qui est partout présente et jamais en repos... »

Il ne nous convient pas d'insister sur l'activité du corps, pressés que nous sommes par l'étude de la vie consciente. Or, dans le domaine proprement psychologique, l'activité, comme toute faculté, peut être spontanée ou réfléchie : à la première forme appartiennent les instincts, tous les mouvements automatiques et les habitudes ; la seconde est la volonté.

L'INSTINCT

T DE LA QUESTION

« Quand on parle d'instinct, **la première difficulté est de s'entendre...** Tantôt on entend par instinct l'action automatique, presque mécanique, des animaux pour atteindre une fin déterminée par leur organisation et leurs caractères spécifiques. — Tantôt instinct est synonyme de désir, inclination, penchant ; ainsi on parle de bons et de mauvais instincts. — Tantôt enfin on comprend sous le nom d'instinct tous les phénomènes psychiques qui se produisent chez l'animal, toutes les formes d'activité mentale, inférieures à celles de l'homme. » (Ribot, *L'Hérédité*, p. 15.)

La première acception semble la vraie ; la troisième y touche de très près parce que l'instinct pénètre plus ou moins toutes les formes de l'activité psychique des animaux ; aussi ferons-nous suivre immédiatement l'étude de l'instinct d'un article additionnel sur la psychologie de la bête. — Mais, pour éviter toute confusion, nous ne donnerons pas le nom d'instincts aux besoins et désirs de l'homme que nous avons déjà analysés. Car l'*inclination est seulement une tendance générale vers un but indéterminé, spécialement la source des états affectifs, besoins et émotions; tandis que l'instinct s'applique plutôt aux manifestations motrices, c'est un mécanisme prédéterminé qui suppose la représentation coordonnée des moyens à la fin ;* ce n'est pas « une tendance naturelle à faire, mais un **savoir-faire naturel** ». (Rabier.)

TINCT CHEZ L'HOMME

D'après M. Rabier, « l'homme est de tous les animaux *le plus mal doué* sous le rapport de l'instinct. — **Capable de tout apprendre,**

l'homme, a-t-on dit, commence par ne rien savoir. » C'est conforme à la théorie de F. Cuvier et Flourens, d'après laquelle l'instinct est réparti chez les êtres *en raison inverse de leur intelligence.* « Il faut bien que l'instinct supplée à l'intelligence, ajoute Albert Lemoine ; mais l'importance de son rôle dépend aussi d'autres conditions, telles que l'exigence et le nombre des besoins, la durée de l'enfance, etc. » — En conséquence, l'*homme adulte n'aurait pas d'instincts proprement dits ; l'enfant aurait ceux de crier et téter* (conservation) tout au plus.

W. James et M. Ribot (*Psych. des Sentiments*, p. 302) découvrent au contraire une foule d'instincts chez nous, se rapportant soit à la vie organique, soit à la vie de relation, soit au développement de la vie psychologique (par exemple la peur). Peut-être, en effet, pourrait-on distinguer dans l'homme comme dans l'animal *trois espèces d'instincts : individuels, domestiques et sociaux ;* — mais à la condition de noter que chez nous l'instinct se rapproche de l'inclination : *il est indéterminé, subordonné à l'intelligence et à la volonté.* —— Aussi c'est chez l'animal que nous considérerons la véritable nature de l'instinct.

L'INSTINCT DE L'ANIMAL

« *L'instinct est un* **stimulant intérieur qui détermine et dirige les actes extérieurs de la vie sensitive, indélibérés et purement naturels** » (Leray).

La *théorie classique*, qui prêtait à l'instinct des caractères très précis et radicalement opposés à ceux de l'intelligence, est *actuellement bien démodée* [1].

---

1. *Les caractères de l'instinct.* — « L'animal, quoique ses actions tendent à un but bien déterminé, ignore néanmoins quel est ce but, et il ne se rend aucun compte des mouvements qu'il exécute. Tel insecte herbivore à l'état adulte va néanmoins déposer ses œufs sur la chair putréfiée, qui seule peut nourrir les larves de ses petits, et il ne les verra pas éclore. Les motifs de son action lui sont donc complètement inconnus. Il en est de même de tous ceux qui assurent la naissance et les premiers moyens d'existence de leurs petits, bien qu'ils soient destinés à mourir avant que leurs petits soient éclos. Ce n'est évidemment pas parce qu'il apprécie la nature de ses besoins et qu'il y proportionne la nature de ses travaux que le castor construit ses digues : car, à l'abri de tout besoin, si vous laissez près de lui les matériaux nécessaires, il commencera à construire, sans aucune utilité, par conséquent sans se proposer aucun but.

« Aussi, ni l'imitation, ni l'expérience n'ont-elles plus de part que la prévision dans ses industries les plus compliquées. L'animal réussit généralement du premier coup, sans tâtonnements et sans essais préalables. L'oiseau n'a pas besoin d'étudier pour faire son nid. Le carnassier n'hésite point quand il se trouve pour la première fois en présence de la proie que la nature lui destine, et parmi les herbes d'une prairie, le ruminant va droit à celle qui lui convient.

1° Par exemple, que les instincts soient **innés**, c'est contesté par les évolutionnistes ; il est possible qu'un certain nombre aient été acquis au cours des siècles et transmis par hérédité ; ce sont des habitudes de la race.

2° Qu'ils soient **infaillibles**, parfaits immédiatement, sans aucun progrès, c'est bien exagéré. Ce serait complètement faux dans l'hypothèse transformiste. En tout cas, l'ingénieux *ammophile*, dont l'exemple est classique, « hésite, se trompe, et recommence pour se tromper encore, » quand il transperce les sept anneaux du ver gris dont la chair vivante doit alimenter sa larve.

« Les jeunes araignées ne produisent d'abord qu'une trame grossière et les toiles filées par les adultes présentent encore des irrégularités. Les cellules hexagonales des abeilles sont d'abord des trous circulaires, cloisonnées ensuite aux plans d'intersection. Il n'est presque pas de rayons qui n'en contiennent d'inachevées ou de forme irrégulière, surtout au point de rencontre des différentes divisions. L'abeille sauvage se contente d'enfermer son miel dans ses vieux cocons ou dans des cellules en cire isolées et irrégulièrement arrondies. » (Guyot, *L'enseig. chrétien*, novembre 1906.)

M. Rabier dit justement :

« Si par accident les circonstances viennent à changer, l'acte instinctif peut à la longue se modifier et s'adapter aux nouvelles circonstances. A vrai dire, dans ce cas, ce sont des habitudes nouvelles qui se forment et qui passent elles-mêmes à l'état d'instinct. » (*Pysch.*, p. 670.) [1]

Jamais, dans les migrations, les cailles et les hirondelles n'ont essayé de plusieurs routes...

« Les caractères de l'instinct qu'on peut opposer un à un aux caractères de l'intelligence se tiennent aussi mutuellement ; chacun d'eux entraîne tous les autres, et on peut ainsi les résumer : impulsion spéciale, irrésistible, uniforme, admirablement préordonnée, que l'animal subit et à laquelle il cède immédiatement sans savoir ni d'où elle vient, ni à quel but elle conduit. » (H. Joly, *De l'Instinct*, p. 31.)

1. « Les actes instinctifs sont, dans une certaine mesure, susceptibles d'être dirigés dans leur exécution par les sensations actuelles, et aussi modifiés à la longue par une expérience prolongée. Mais la perfectibilité des animaux est toujours bornée aux détails, leur invention toujours unilinéaire s'exerçant dans le sens de l'instinct principal ; celle de l'homme, au contraire, rayonne en tout sens et atteint à tout. » (Rabier, p. 668.)

« Les actions instinctives changent donc, dit Fonsegrive (p. 93), se modifient avec le milieu ; l'instinct en lui-même reste invariable. Ces actions constituent des adaptations et non des progrès. Ceci ne veut pas dire que l'animal ne peut progresser en rien, mais seulement qu'il ne le peut en ce qui dépend directement et exclusivement de l'instinct. » — « La fixité de l'instinct dans une espèce animale signifie que les individus de l'espèce se conduiront de la même manière dans les mêmes circonstances. »

Pour se rendre compte du peu de progrès accompli par l'instinct, il faut

3° Ceci ferait croire que l'instinct n'est pas totalement **aveugle.** Si le castor est ridicule de construire des digues au Museum, l'abeille de vouloir remplir une alvéole dont on a percé le fond, etc., — le premier est devenu fouisseur dans certaines régions, l'autre a su se dérober au regard dans les ruches en verre, elle rétrécit l'orifice de la ruche là où elle est envahie par les papillons à tête de mort. Ne voit-on pas des gobe-mouches, après avoir essayé d'introduire une proie trop grosse dans le bec de leurs petits, frapper l'insecte contre la pierre, lui briser les ailes et le rapporter amoindri pour qu'il puisse être avalé ? [1]

« C'est donc une chose incontestable, écrit l'abbé *Piat*, l'expérience est là pour en témoigner, les animaux procèdent, en certaines circonstances, par adaptation de moyens à fin. Un but une fois donné soit par le milieu ambiant, soit par le souvenir, ils savent découvrir les conditions voulues pour le réaliser. » (*La personne humaine*, p. 245.)

4° De même la prétendue **uniformité** de l'instinct est toute relative ; si nous l'observions avec plus de soin, nous y verrions une foule de détails qui le différencient en chaque individu, avec chaque circonstance.

Toutefois l'instinct est **spécial et utilitaire** et non « *un instrument universel* qui peut servir en toutes sortes de ren-

---

lire en particulier les œuvres du vrai savant qu'est M. Fabre. La librairie Delagrave en a récemment publié un *Recueil de Morceaux choisis.*

On trouvera aussi un certain nombre de citations intéressantes dans *la Personne humaine*, de l'abbé Piat, liv. II, ch. III et IV, p. 210-282. Il pose en thèse incontestable : « La médaille a son revers. Ces mêmes animaux qui font de si jolies découvertes et auxquels on prête tant d'esprit, donnent à chaque instant des indices surprenants de stupidité. »

1. Nous avons fait allusion, à propos de la sympathie, aux faits curieux de mimétisme (de mimer), fruits des lois de contagion et d'imitation. Certains animaux ont ainsi le don de prendre la ressemblance soit du milieu dans lequel ils se trouvent, soit des espèces à côté ou aux dépens desquelles ils vivent. On distingue : *a*) l'homochromie mimétique (ressemblance de couleur), *b*) le mimétisme protecteur ; *c*) le mimétisme offensif.

On a vu dans le mimétisme un effet de la sélection naturelle : mais ce serait bien futile ; car l'imitation protectrice ne peut servir que si elle est parfaite du premier coup.

M. Le Dantec (*Rev. phil.*, oct. 1898 et oct. 1899) distingue l'imitation du mimétisme, en réservant ce dernier terme au cas où la ressemblance paraît, sinon fortuite, du moins indépendante de l'intention.

Le mimétisme peut être temporaire, évolutif ou périodique.

D'après le P. Wasmann (*Rev. de phil.*, sept.-oct. 1910), « de tous les animaux, ce sont les fourmis qui miment le mieux dans leurs institutions sociales l'intelligence humaine. A ce point de vue, elles dépassent de beaucoup les vertébrés supérieurs ».

contres » (Descartes). Voltaire disait justement : « L'abeille est admirable, mais c'est dans sa ruche ; hors de là, l'abeille n'est qu'une mouche. » De même les oiseaux construisent leur nid, pas autre chose, etc.

5° L'instinct est **fatal**; simple résultat de la loi dynamique des images, ne laissant point de place à la liberté. C'est ce qui explique les travaux des castors à Paris, la stupidité des abeilles remplissant leur tonneau des Danaïdes, de l'ammophile continuant son exercice après qu'on a enlevé sa larve.

CARACTÈRES DE L'INSTINCT

Faisant donc place à la conscience, à la perfectibilité et variabilité relatives des instincts, reconnaissant d'ailleurs qu'ils constituent une puissance beaucoup plus parfaite dans son genre que l'entendement humain, nous résumons les caractères opposés de l'activité instinctive et de l'intelligence raisonnable, en disant :

a) L'une est spontanée et fatale, l'autre réfléchie et libre ;

b) L'une est spéciale, l'autre universelle ;

c) L'une est pratique, l'autre spéculative.

Ce sont les principales différences de l'homme et de l'animal : « **Instinct et raison, marques de deux natures** » (Pascal). Encore ne faut-il pas oublier que l'opposition de fait n'est pas aussi absolue et que la transition paraît plus ou moins insensible. Nous avons signalé que les animaux sont capables de s'adapter aux circonstances, ce qui leur donne un semblant de réflexion. D'autre part, les gens agissent la plupart du temps d'une façon empirique et se spécialisent chacun selon leur profession ; beaucoup ne s'adonnent pas aux études spéculatives.

THÉORIES DIVERSES

L'instinct nous apparaît donc comme une *sorte de* **mécanisme psycho-physiologique.** Il appartient : *a*) à la conscience, en ce qu'il est une tendance spontanée à réaliser certaines fins, actualisée par la sensation ou l'image ; *b*) à la vie physique, parce qu'il suppose une coordination de réflexes conforme à l'organisme. — **F. Cuvier** le compare au **somnambulisme.** A certains moments l'animal est hanté de sensations et d'images qui le mettent en mouvement, comme une vision qui le poursuit. C'est en effet une sorte d'obsession qui se manifeste à l'occasion d'une sensation interne ou externe, ou bien qui est déterminée par la simple réminiscence sensible ; d'où l'analogie frappante avec la suggestion hypnotique.

Maine de Biran et Frédéric Cuvier, dit-on, n'auraient fait que reprendre la **théorie scolastique**, dans leur ingénieuse hypothèse du rêve inné. Certains passages de saint Thomas permettent de supposer, en effet, qu'il admettait l'innéité de l'estimative, cette puissance assez mystérieuse que nous appelons aujourd'hui l'instinct ; elle serait pourvue, dès l'origine, d'un petit nombre d'images antérieures à l'expérience, et variant suivant l'espèce, qui excitent la bête à produire des actes convenables à ses besoins. Dès sa naissance, ne lui faut-il pas une représentation, une intuition de l'activité indispensable à sa conservation ?

M. Henri Joly, qui a tant étudié ces questions de psychologie comparée, prétend qu'il n'est pas nécessaire de recourir à l'innéisme et le cardinal Mercier s'en tient à son opinion, qui nous paraît soutenable. L'expérience montre que les manifestations de l'instinct dépendent au moins partiellement de perceptions. Comment un travail instinctif, mû par le jeu automatique d'un rêve naturel, pourrait-il s'interrompre et dans une certaine mesure se modifier ? — Il n'est pas vraisemblable que les animaux imaginent le but éloigné de leur travail, mais ils imaginent sans doute, séance tenante, les actes à réaliser et dirigent ainsi à chaque moment l'œuvre en cours d'exécution. En effet, si la bête est incapable de retoucher l'œuvre déjà faite, elle sait remédier au désordre artificiellement introduit au cours de l'ouvrage : elle a donc conscience de ses actes présents. A quoi serviraient d'ailleurs les sens de la bête, sinon à guider son activité ?

Ainsi l'instinct comporte une perception externe ou sensation interne, actualisant une disposition naturelle (*puissance* et *acte*), en conformité avec la conservation ou défense soit de l'individu, soit de l'espèce.

« Les opérations de l'instinct sont dirigées par une certaine connaissance et déterminées par une intention » ; car « un jeu mécanique n'est susceptible ni de s'interrompre, ni de se compléter, ni de se modifier. » (Mgr Mercier, *Psych.*, I, p. 287-300.)

Nous acceptons la conclusion de M. Ribot (*Les Passions*, p. 56) : « **Trois éléments** concourent à le former : *a*) les **sensations**, perceptions ou images qui sont la cause occasionnelle ; *b*) les **mouvements** liés à l'organisation ; *c*) le **rapport entre les représentations et les mouvements. Ce qui est inné, c'est ce rapport.** » — « Les instincts sont pos-

sibles, dit Schneider, parce que certains rapports entre certaines sensations ou perceptions et certaines impulsions sont transmises par hérédité. »

Flourens distinguait à tort chez la bête l'intelligence de l'instinct purement machinal. « Nous nous refusons à admettre qu'il faut de l'intelligence pour réparer une toile (d'araignée) déchirée et qu'il n'en faut pas pour la construire tout entière... Nous ne nous faisons pas à l'idée d'une industrie qui serait tour à tour aveugle et éclairée, automatique et intentionnelle. »

FINALITÉ DANS L'INSTINCT

La finalité est trop apparente dans l'activité instinctive et son développement, pour qu'on ne l'attribue pas en dernier ressort à la Providence. Les positivistes eux-mêmes ou du moins les panthéistes avouent souvent qu'il y a là une finalité immanente de la nature.

« On invoque une lutte pour la vie, une disposition de l'être à s'adapter à son milieu ; qu'est-ce que cette volonté fondamentale sinon l'instinct même ? On signale une aptitude à conserver les modifications utiles ; en effet sans elles on ne voit pas comment les accidents apportés par le hasard ne se perdraient pas aussi par le même hasard : mais cette aptitude n'est-elle pas l'instinct même... ne faut-il pas toujours admettre la réalité d'une poussée intérieure, primitive, essentielle à tout être ? Certains instincts même très compliqués ont dû, dès l'origine, être présents dans certaines espèces, puisque sans eux elles auraient nécessairement péri... Une sorte de Providence immanente, en même temps qu'elle pousse l'être à se conserver, lui représente les moyens essentiels de cette conservation. » (Rayot, *Cours*, p. 256.)

N'est-il pas bien plus simple de reconnaître l'action du **Dieu personnel, conduisant tous les êtres vers leur fin,** leur donnant, en conséquence, des propriétés conformes à leur nature, et modifiant, quand il le faut, leur structure avec leurs tendances pour les adapter aux différents milieux dans lesquels ils doivent vivre ? [1]

---

1. C. Torrend (*Rev. de phil.*, sept.-oct. 1910) cite le cas d'hyménoptères qui, avant la ponte, font des provisions doubles pour leurs futurs petits s'ils doivent être des femelles. L'admirable entomologiste M. Fabre, à qui cet exemple est emprunté, s'écrie : « Dieu, non seulement je crois en Lui, mais je le vois. Sans lui, tout est ténèbres. »

W. James définit l'instinct « une faculté d'accomplir certains actes en vue de certaines fins, sans prévision de ces fins, sans éducation préalable de ces actes ». Le Dr Grasset ajoute : « Le polygone prévoit ces fins, mais à l'insu de O. Quant à l'éducation préalable de ces actes, elle a été faite par les ancêtres et transmise par l'hérédité au polygone. » (*Introd. phys. à la philos.*, p. 65.)

Voir Boirac, *Cours*, p. 165.

CLASSIFICATION DES INSTINCTS

L'instinct est intermittent et périodique comme le besoin. Il est primitif ou acquis, si l'on admet que l'hérédité peut transmettre les habitudes de la race. On distingue communément par le fait les **instincts primaires**, plus stables et plus simples, puis les instincts **secondaires**, adaptations et coordinations automatiques de la bête et de ses tendances actives.

On appelle instincts **plastiques** ceux qui résulteraient de perfectionnements supérieurs ; par exemple Romanes cite le cas d'un oiseau qui, ayant fait son nid dans une serre chaude, s'aperçut qu'il lui suffisait de couver ses œufs pendant la nuit.

Il est d'usage aussi de diviser les instincts en **individuels** ou **sociaux**, selon qu'ils se rapportent à la conservation de l'individu ou à celle de l'espèce.

CONCLUSION

Tandis que Descartes fait de l'instinct un pur mécanisme physique (Spencer le compare encore « aux mouvements successifs du piston et des roues d'une machine à vapeur »), Montaigne le confond avec l'intelligence ; Condillac le considère comme une habitude individuelle, les évolutionnistes en font une habitude de la race.

Mais nous allons élargir la question et exposer les différentes opinions sur la psychologie de l'animal.

PSYCHOLOGIE DE L'ANIMAL

PRÉLIMINAIRES

1° *Cette étude est* **possible.** Grâce au raisonnement d'analogie, on peut conclure : *a*) de la présence en l'animal des organes sensoriels et du système nerveux à l'existence de la vie sensible, dont ils sont les instruments chez nous ; *b*) des manifestations émotionnelles à la sensibilité.

Autrement dit, comparant la bête à l'homme, on conclut des mêmes moyens aux mêmes fins, des mêmes effets aux mêmes causes.

2° Cette connaissance est **utile** : *a*) pour les sciences, car les rapports du physique et du moral sont aussi incontestables chez l'animal qu'en nous ; *b*) pour la psychologie, car rien ne fait mieux comprendre la nature humaine que son contraste avec les espèces inférieures.

HÉORIE CARTÉSIENNE

Descartes a hésité sur l'automatisme des bêtes dans son *Traité des Passions*, il l'a rejeté dans certaines lettres. Mais il l'a exposé très clairement dans le *Discours de la Méthode ;* et il a été suivi en cela par Malebranche et les solitaires de Port-Royal [1].

Préoccupé de sauvegarder l'immortalité de notre âme, Descartes se figura qu'il la compromettrait en supposant aussi les animaux doués d'une âme. C'était la conséquence de son dualisme absolu qui n'admettait point de substance intermédiaire entre l'esprit et la matière brute.

Ses *arguments*, très bons pour réfuter l'excès de ceux qui prêtent la raison aux bêtes, sont impuissants à nier leur vie sensitive.

a) **Les bêtes ne parlent pas,** « ainsi que les hommes les plus hébétés peuvent faire ». — Cela prouve qu'elles n'ont pas d'idées ; mais il est facile de constater qu'elles ont le langage émotionnel, c'est-à-dire qu'elles manifestent des impressions sensibles.

b) « Le second est que bien qu'elles fissent plusieurs choses aussi bien et peut-être mieux qu'aucun de nous, elles manqueraient infailliblement en quelques autres. » Cela prouve seulement qu'elles n'ont pas la raison qui est « un instrument universel ».

Quand bien même il faudrait accorder l'immortalité à l'âme animale, dans le cas où l'on admettrait son existence, il n'est pas permis de récuser un fait évident, parce que ses conséquences nous déplaisent. Mais la preuve morale qui est la plus forte en faveur de notre immortalité ne saurait être invoquée pour les bêtes, car elles ne sont pas soumises à la sanction, n'étant point responsables. Et puis, comme dit Bossuet, « encore que leur âme soit distincte du corps, il n'y a pas d'apparence qu'elle puisse être conservée séparément,

---

1. « En examinant ce qu'il y a de plus probable là-dessus, je ne vois aucune raison qui prouve que les bêtes pensent, si ce n'est qu'ayant des yeux, des oreilles, une langue, et les autres organes des sens tels que nous, il est vraisemblable qu'elles ont du sentiment comme nous, et que comme la pensée est enfermée dans le sentiment que nous avons, il faut attribuer au leur une pareille pensée. Or, comme cette raison est à la portée de tout le monde, elle a prévenu tous les esprits dès l'enfance. Mais il y en a d'autres plus fortes, et en plus grand nombre, pour le sentiment contraire, qui ne se présentent pas si facilement à l'esprit de tout le monde : comme, par exemple, qu'il est plus probable de faire mouvoir comme des machines les vers de terre, les moucherons, les chenilles et le reste des animaux, que de leur donner une âme immortelle. » (Descartes, *Lettre à Henri Morus.*)

parce qu'elle n'a point d'opérations qui ne soient totalement absorbées par le corps ».

RÉFUTATION Si l'on songe à la multiplicité des actes de la vie animale, l'hypothèse de l'automatisme n'a pas même le mérite de la simplicité. A plus forte raison n'est-elle pas vraisemblable puisque la bête présente les mêmes moyens et les mêmes manifestations de vie sensible que l'homme.

D'ailleurs *la vie organique* des plantes, des animaux et du corps humain *réclame un principe immatériel*, comme nous le verrons en métaphysique ; car on ne comprend pas une machine qui se développe, se répare et se reproduit. — C'est ce que disaient Mme de Sévigné [1] et Fontenelle.

La Fontaine avait raison contre Descartes, en prêtant aux animaux (*Les Deux rats, le renard et l'œuf*),

« Non point une raison selon notre manière,
« Mais beaucoup plus aussi qu'un aveugle ressort. »

THÉORIE DE MONTAIGNE A la suite de Plutarque (50-139), Celse (IIe siècle), Porphyre (233-305), Rorarius (XVIe siècle), Montaigne est amené par son scepticisme à élever les bêtes au-dessus de l'humanité, ou peu s'en faut. N'avoir pas les soucis de la science et de la morale, voilà leur avantage. — « Exagération, boutade,... ce n'est pas une doctrine sérieuse », dit Pascal [2].

---

1. « Des machines qui aiment, qui ont une élection pour quelqu'un, des machines qui sont jalouses, des machines qui craignent, allez, allez, vous vous moquez de nous. Jamais Descartes n'a prétendu nous le faire croire. » (Mme de Sévigné.)

Montaigne avait raison quand il disait : « Au demourant, nous découvrons bien évidemment qu'entre les bêtes il y a une pleine et entière communication, et qu'elles s'entr'entendent, non seulement celles de même espèce, mais aussi d'espèces diverses. En certain abboyer du chien, le cheval cognaist qu'il y a de la cholère ; de certaine aultre sienne voix, il ne s'effraye point. Aux bestes mesme qui n'ont pas de voix, par la société d'offices que nous voyons entre elles, nous argumentons ayseement quelque aultre moyen de communication ; leurs mouvements discourent et traictent. Pourquoi non ? Tout aussi bien que nos muets disputent. »

« De ce que le langage des animaux contient quelques conventions, demande M. Piat, peut-on conclure qu'il est de nature abstraite ? Tous les faits qu'on a observés jusqu'ici s'expliquent par les lois de l'association. Les animaux peuvent découvrir des représentations qui viennent s'accoler à celles qu'ils ont déjà. » (*La Personne humaine*, p. 265.)

2. « Que dire du philosophe sceptique et rabelaisien qui a nom Montaigne ? Sa théorie sur l'égalité de la nature entre la bête et l'homme est plutôt un

Les excès de Montaigne et ceux de Descartes se corrigent réciproquement. Nous avons vu les différences entre l'activité instinctive et la réflexion qui nous distinguent de l'animal : « Quand la bête penserait, la bête ne réfléchirait sur l'objet ni sur sa pensée » (La Fontaine).

NDILLAC Il prétendit que, par l'**habitude**, la routine se substitue à la réflexion primitive des animaux et constitue l'instinct, identique chez tous les individus de même espèce, parce qu'ils ont les mêmes organes. — Cette opinion paraît si contraire à l'expérience qu'elle n'est plus soutenue. Seulement les évolutionnistes en ont tiré parti.

Buffon donne une théorie analogue, en faisant de l'instinct un résultat de l'**éducation**. — Mais de qui les premiers animaux reçurent-ils leur éducation ? Et tous les insectes qui naissent après la mort de leurs parents ?

OLUTIONNISTES *a*) **Lamarck** ajoute l'hérédité aux habitudes individuelles et fait de l'instinct une habitude de la race. — *b*) Renonçant à faire sortir l'instinct par régression d'une activité primitivement réfléchie et devenue automatique par routine, **Spencer** en fait l'évolution du réflexe devenu plus complexe et conscient. — *c*) **Darwin** le considère comme un accident heureux qui a donné l'avantage à l'animal dans la lutte pour la vie et s'est transmis à sa postérité.

Toutes ces conceptions présentent leurs difficultés. Comment supposer que les premiers animaux furent réfléchis comme

---

ensemble de boutades humoristiques qu'une dissertation sérieuse. Son système, si l'on peut appeler cela un système, consiste surtout à trouver lourd, onéreux et gênant, l'ensemble des facultés, travail et imagination libres, science à conquérir et à développer, discernement du vrai et du faux, etc., par lesquelles l'homme s'attribue la supériorité. Céder à la bonne loi naturelle, vivre de la bonne vie animale sans nous raidir contre ses tendances, sans nous préoccuper des prétendues vérités ou erreurs, voilà, suivant Montaigne, l'idéal auquel nous devons nous borner. En quoi les animaux, en suivant cette voie, se montrent plus sages et plus raisonnables que nous. » (*La bête et l'homme*, par Kirwan, p. 15.)

La théorie de Montaigne est exposée dans la 1re partie de l'*Apologie* de Raymond de Sébonde. Mais au livre II des *Essais*, ch. VIII, on voit la différence marquée par le même auteur entre la bête et l'homme : « Puisqu'il a pleu à Dieu nous estrener de quelque capacité de discours afin que, comme les bêtes, nous ne feussions pas servilement assujectis aux lois communes, ainsi que nous nous y appliquâssions par jugement et liberté volontaire, nous devons bien prester un peu à la simple auctorité de nature, mais non pas nous laisser tyranniquement emporter à elle : la seule raison doibt avoir la conduite de nos inclinations. »

nous et pourquoi ne perdrions-nous pas comme eux l'usage de la réflexion par l'habitude ? — On ne peut admettre, avec Spencer, que la conscience soit sortie de l'inconscience absolue, l'activité psychologique de la vie organique. Sans compter que l'instinct est une tendance spontanée et non pas une réaction mécanique comme le réflexe. — En général les caractères accidentels de l'individu ne se perpétuent pas dans la race et c'est une difficulté pour la théorie de Darwin. En outre, la sélection naturelle serait elle-même le fruit d'un instinct primitif.

Cependant *rien n'empêche de considérer un certain nombre d'instincts comme acquis* [1], pourvu que l'on accorde aux premiers couples de chaque genre les instincts de conservation et de reproduction, nécessaires pour la survivance de l'individu et de l'espèce. Ainsi le trot du cheval, l'arrêt du chien de chasse sont des fruits du dressage, devenus héréditaires.

Il est évident que si l'on admet le transformisme biologique, il faut bien que l'évolution psychologique ait été parallèle, puisqu'il y a corrélation entre l'organisme et l'instinct. C'est une autre question que nous discuterons en métaphysique. (Ch. III, 3e Leçon.)

---

1. « Il importerait, à notre sens, de distinguer dans l'instinct ce qu'on pourrait appeler son fond et sa forme. Prenons un exemple pour bien entendre cela. Le fourmi-lion est un insecte qui, pour se procurer sa nourriture, creuse dans un sable fin, abrité contre la pluie, une sorte d'entonnoir au fond duquel il se cache en attendant sa proie ; lorsque celle-ci passe sur le bord de la fosse et glisse le long de la paroi rapide, le fourmi-lion lance sur elle du sable, pour la faire tomber jusqu'au fond et l'étourdir ; il la saisit avec ses cornes et la suce. Ce que j'appelle le fond de l'instinct, c'est le besoin de se nourrir, la tendance à se conserver ; ce que j'appelle la forme, c'est les procédés spéciaux, la technique particulière qu'emploie le fourmi-lion pour satisfaire ce besoin. C'est cette forme qui variera d'une espèce à l'autre : l'araignée tend, elle aussi, des pièges aux insectes dont elle se nourrit, elle s'y prend tout autrement que le fourmi-lion ; mais chez elle comme chez lui, nous retrouvons, sous la diversité de ces formes, le même instinct foncier.

« Or, on peut se demander si la théorie évolutionniste, capable selon nous d'expliquer la forme de l'instinct, est à même de rendre compte de son fond. Les moyens définis dont usent telles ou telles espèces pour satisfaire à l'instinct de nutrition, voilà qui peut s'expliquer par une série d'acquisitions et de perfectionnements successifs. Mais en est-il de même de la tendance même à assimiler, à se nourrir ? Peut-on concevoir des générations de vivants qui ne l'eussent pas possédée ? Peut-on concevoir son apparition autrement que comme contemporaine de la vie même ? Et n'en est-il pas ainsi de la reproduction ? La tendance à s'adapter au milieu, la lutte pour la vie, loin d'expliquer l'apparition de cette tendance fondamentale à se conserver, semblent bien la présupposer, n'en être que des expressions. » (Malapert, *Psychol*, p. 428-429.)

NCLUSION **L'Homme et l'Animal diffèrent : 1° au point de vue organique :** *a*) par la nudité de la peau et l'absence d'appendice caudal ; *b*) par l'attitude verticale et la forme des membres supérieurs ou inférieurs (opposition du marcheur au grimpeur, de la main aux griffes) ; *c*) par l'angle facial et la configuration générale de la tête ; *d*) par la structure de l'encéphale.

2° Au point de vue psychologique : l'homme seul, doué de réflexion et de liberté, est capable de progrès, de science, d'art, de morale, de religion.

L'animal n'a pas la raison, ni les facultés qui la supposent ; il est tout empirique [1].

« Un chien dressé, dit Taine, peut à la vue d'un certain phénomène, ou en entendant un certain son, poser tel ou tel acte qu'on lui a appris ; mais pour peu que le geste change ou que le son s'éloigne du son habituel, l'animal est dérouté, l'association ne joue plus. Au contraire l'enfant à qui on a appris à désigner un chien par le mot ouâ-ouâ, répétera ce mot à propos de toute espèce de chien : d'un chien de carton, d'un chien dessiné, et même à propos de son petit frère qui marche à quatre pattes dans la chambre. »

« Si vraiment l'animal est capable de raison, c'est-à-dire de faire la preuve, qu'il le dise donc ! qu'il le dise par ses paroles et qu'il le dise aussi par ses actions et par ses progrès ! Car, comme dit Bossuet, une réflexion en attire une autre, et l'on réfléchit ses réflexions jusqu'à l'infini. Si l'animal raisonne le moins du monde, il doit arriver nécessairement à créer les mathématiques [2]. » (Rabier, *Psych.*, p. 671-672.)

---

1. « Les sens des abeilles et des fourmis, très comparables entre eux, sont très différents des nôtres... Sans être pour cela Cartésien, sans considérer les animaux comme des automates, gardons-nous donc de la réaction anthropocentrique ; ne les considérons pas comme des hommes. » (G. Bonnier, *Rev. hebd.*, 1er mai 1909.)

« Quod est superioris naturæ non potest esse in inferiori natura perfecte, sed per quamdam participationem ; sicut in natura sensitiva non est ratio, sed aliqua participatio rationis, in quantum bruta habent quamdam prudentiam naturalem. » (Saint Thomas, *Quaest. disp.*)

2. L'animal est capable d'acquérir de l'expérience, par la perception de rapports concrets. W. James rapporte qu'un monsieur voulant faire une promenade en barquette fit comprendre à son chien d'aller lui quérir une éponge pour essuyer le banc. « L'instinct n'exclut pas une certaine variabilité, un certain degré de plasticité ; le loriot, par exemple, emploie dans la construction de son nid des fils tissés par la main de l'homme ; or, on peut indiquer la date où l'homme a commencé à tisser ; voilà donc un instinct évidemment acquis. Des perdrix du Canada, qui se couvrent d'un petit auvent ici, ont, sous un ciel plus doux, supprimé cet abri inutile. On sait que certaines fourmis ont l'étrange habitude de soumettre à un véritable esclavage, pour se faire servir par elles, d'autres espèces du même ordre, et c'est toujours la même espèce qui sert d'esclave à la même espèce de fourmis jouant le rôle des vainqueurs. Or, un habile observateur, Forel, parvint par d'adroits procédés

La délibération est imitée chez l'animal par l'hésitation, le balancement des désirs. Mais, quoi qu'en disent tant de nos contemporains, l'idée du devoir ne pénètre pas et ne se manifeste pas chez lui ; il n'est agité que par des mobiles sensibles. C'est en vain que Darwin, M. Richet, etc., prétendent qu'il possède des rudiments de moralité ou de religion ; les exemples allégués ne prouvent rien, ou plutôt ils tendraient à supprimer la morale humaine elle-même, si elle n'était que la lutte empirique des instincts, telle qu'on l'aperçoit chez les bêtes.

« Nous ne pouvons observer que du dehors la vie mystérieuse des bêtes ; par là même nous n'en avons qu'une connaissance à la fois symbolique et approximative. Cette impuissance où nous nous trouvons de définir la conscience des animaux me paraît d'autant plus vraie que leur activité extérieure est pleine de conflits, qui détruisent tour à tour toutes nos tentatives d'explication. Leur industrie habituelle dépasse parfois la portée des plus grands génies. » Mais elles nous paraissent en même temps « des machines savantes, qui n'ont d'autre esprit que celui de l'ouvrier qui les a inventées ».

« Il n'est pas nécessaire, pour expliquer leurs trouvailles, de recourir à l'intelligence proprement dite ; la sensibilité y suffit. C'est ce que nous révèle la nature des procédés dont ils se servent. — D'abord, les animaux inventent par tâtonnement, à la manière du petit garçon qui tirait la ficelle de la machine de Watt... — Ils ajustent leur activité motrice à leurs représentations, ou leurs représentations entre elles, à l'aide d'une série d'approximations de moins en moins imprécises[1]. »

à amener des fourmis esclavagistes à soumettre à la domestication des espèces toutes différentes, auxquelles elles ne s'adressaient jusque-là que pour leur faire une guerre sans merci. » (Mgr Mercier, *Psych.*, I, p. 285.)

« Un jour, rapporte un chasseur, je poursuivais un lièvre ; mon chien courant s'avança jusqu'à une centaine de mètres d'un champ rempli de chaume, puis recula brusquement portant sur sa tête une perdrix, qui poussait des cris étranges et qui ne tarda pas à s'envoler, après avoir exposé ainsi sa vie pour sauver sa couvée. »

M. Ribot, qui reprend cette question dans *l'Evolution des idées générales*, ajoute : « En définitive, James en arrive à une conclusion qui n'est pas bien différente de la nôtre : Les caractères extraits par les animaux sont très peu nombreux et toujours en rapports avec leurs intérêts et émotions immédiats. »

Lire dans les *Éléments sociologiques de la morale* d'A. Fouillée, p. 127-141, les exemples de prétendue moralité des bêtes.

1. Si l'abeille agissait par raison, elle devrait savoir la géométrie et la méta-

Ce qui leur fait prêter souvent « un certain degré de réflexion, c'est qu'ils perçoivent des traits d'analogie, c'est qu'ils ont une manière de généraliser ». Mais s'ils avaient « l'infini en perspective », ils devraient le manifester. « La pensée de l'absolu est efficace par elle-même, et quand il s'est levé à l'horizon d'une âme, il ne la quitte plus qu'il ne l'ait envahie tout entière. Or il n'y a pas de trace de ce tourment supérieur chez l'animal. Rien n'y vient de la représentation toute seule ; c'est en se réfléchissant dans son affectivité que ses images acquièrent de la force ; tout s'y ramène au désir de vivre : l'animal satisfait son besoin et s'en tient là. » (Piat. *La personne*, p. 239-251.) Bossuet a parfaitement résumé la distinction radicale de l'homme et de la bête : « **La nature humaine connaît Dieu**, dit-il, **et voilà déjà par ce seul mot les animaux au-dessous d'elle jusqu'à l'infini**[1]. »

Pour clore cette esquisse de *psychologie comparée*, nous résumons dans le tableau synoptique suivant les différences principales entre les facultés humaines et les puissances de l'animal.

---

physique. « Or, en fait, on ne trouve rien de tel chez les animaux, leur spontanéité est unilinéaire : ils ressemblent au mécanicien qui sait conduire sa machine, mais n'entend rien aux lois d'après lesquelles on l'a construite. L'abeille, architecte consommé, ne comprend pas, et n'essaie pas non plus de comprendre l'architecture du sphex, qui cependant se compose aussi de plans, de lignes et de points. Le sphex, à son tour, ignore ce que c'est qu'un nid d'oiseau et ne cherche nullement à le savoir. » (Piat, *La Personne*, p. 252.)

Voir les *Nouveaux essais* de Leibniz, Avant-propos et II, 112.

1. D'où vient notre sympathie pour les animaux? — 1° Les bêtes furent souvent l'objet du culte des païens. Dans la suite des temps, tantôt méprisées et tantôt affectionnées, elles attirent généralement notre sympathie :

a) Pour des raisons intrinsèques : qualités de la bête, sa beauté, ses sentiments plus ou moins analogues aux nôtres.

« Le chien à qui l'on parle et dont l'œil vous comprend. » (V. Hugo.)

b) Pour des raisons extrinsèques : utilité, souvenirs qui s'attachent aux compagnons de nos gloires (cheval de bataille) ou de nos infortunes (chiens, araignées, souris des détenus).

2° En général, nous aimons les animaux, toutes proportions gardées, pour des motifs pareils à ceux qui nous font aimer nos semblables. — Mais *a*) il faut prendre garde de laisser souffrir les hommes pour choyer les bêtes, c'est de la fausse sentimentalité.

b) Surtout on condamnera la dépravation des gens, avec ou sans postérité, qui prodiguent aux bêtes l'affection paternelle ou maternelle.

c) Ces excès peuvent tenir à la tendance pessimiste des misanthropes : « Plus on connaît les hommes, plus on estime les chiens. » (Voir Lamartine. *Dialogues sur la nature et sur Dieu.*)

	HOMME	ANIMAL
CONNAISSANCE	Conscience. Perception des sens. } spontanée et réfléchie.	Conscience spontanée (sens intime).
		»
		Perception (estimative).
	Mémoire sensible et intellectuelle.	Mémoire sensible.
	Association et liaison des idées.	Association des images.
	Imagination automatique et créatrice.	Imagination automatique.
		»
	Attention.	Sensation dominante.
	Abstraction et généralisation.	Sensation exclusive.
	Comparaison et jugement.	Images composites.
	Raisonnement.	Consécutions empiriques.
	Langage émotionnel et conceptuel.	Langage émotionnel.
	Idée de l'Absolu et Principes premiers.	»
VIE AFFECTIVE ET ACTIVE	Plaisir et douleur physique ou moral	Plaisir et douleur physique.
		»
	Sensations et sentiments.	Sensations et sentiments inférieurs.
	Inclinations égoïstes, altruistes et supérieures (idéal : vrai, beau, bien).	Inclinations égoïstes et altruistes.
		»
	Passions.	Passions inférieures.
	Instinct et spontanéité.	Instinct et spontanéité.
	Habitudes.	Habitudes.
	Volonté.	»

DEUXIÈME LEÇON. — L'AUTOMATISME PSYCHOLOGIQUE

1° L'automatisme psychologique chez l'enfant et l'adulte.
2° Faits ordinaires : la distraction et l'imitation, le sommeil, le rêve et la rêverie.
3° Faits pathologiques : l'hallucination, la folie, l'hystérie. — Psychothérapie.
4° Faits extraordinaires : somnambulisme, hypnotisme, suggestion ; télépathie.
5° Le spiritisme.

SENS DE LA QUESTION

Nous venons de parler de l'activité animale et nous abordons tout naturellement le côté de la vie humaine qui s'en rapproche le plus, ce qu'il y a de purement instinctif et sensible dans l'activité consciente de l'homme. Les phénomènes et tendances qui se présentent sous cette forme constituent ce qu'on nomme le psychisme inférieur ou l'automatisme psychologique.

Le mouvement automatique en général diffère du réflexe

en ce qu'il a pour cause, non une excitation périphérique, mais une stimulation interne. **M. Pierre Janet** a nommé *automatisme psychologique* **les formes les plus simples et les plus rudimentaires de l'activité consciente.** Entre le simple réflexe et l'acte délibéré en effet, il y a place pour une activité : *a*) *machinale*, tout au plus provoquée, mais non engendrée par une excitation extérieure ; — *b*) soumise à un *déterminisme rigoureux ;* — *c*) et accompagnée de *conscience plus ou moins sourde.*

L'automatisme est l'état ordinaire de l'animal et de l'enfant ; il occupe une grande place chez l'homme adulte.

Z L'ENFANT *a*) Il y a d'abord l'*instinct* de téter et de crier. — *b*) D'après MM. Egger et Preyer, l'**instinct d'imitation** se manifeste dès les premiers mois de l'existence ; l'enfant imite tout ce qu'il voit faire : les gestes des parents ou des nourrices, les cris des animaux, etc. Un ensemble de sensations qui affectent plus ou moins sa conscience déterminent ces mouvements.

c) L'automatisme devient de plus en plus conscient et psychologique avec l'*imagination combinatrice*, qui s'exerce à l'état de veille ou dans les **rêves** de l'enfant ; pendant ses rêves, nous dit Perez, « il a des contractions violentes de la face, des contorsions des membres, un rire désordonné, des poses extatiques, des cris déchirants, des tressaillements pénibles à voir. »

Z L'ADULTE Il y a tout un ensemble de forces, **inclinations**, passions, **habitudes**, sensations, images, **associations d'idées**, etc., qui constituent une sorte de mécanisme interne, toujours prêt à se déclencher, sans la participation de la conscience réfléchie et de la volonté libre. — Certains états pathologiques plus ou moins extraordinaires, l'hallucination ou l'alcoolisme, la folie, l'hystérie, le cumberlandisme, le somnambulisme, l'hypnotisme et la suggestion soustraient ce mécanisme presque entièrement au contrôle et à l'empire de la personnalité. Mais déjà, dans la vie normale, la distraction, l'entraînement, le sommeil et la rêverie produisent un effet analogue.

RACTION On peut dire qu'un homme est distrait quand il ne pense pas à ce qu'il fait. Cela se produira, d'après M. Grasset [1], dans les cas de fatigue cérébrale ou lorsque la

1. « L'état de *distraction* est un moyen d'étude plus complet que le sommeil,

réflexion sera préoccupée par ailleurs : « Menalque pense et parle tout à la fois ; mais la chose dont il parle est rarement celle à laquelle il pense. » (La Bruyère.)

L'IMITATION

Nous avons déjà parlé de l'instinct d'imitation, à cause de ses effets sensibles. Il nous reste à l'envisager rapidement comme principe d'activité spontanée. Or nous n'y voyons qu'une application de la loi dynamique des images, renforcée par la sympathie, qui engendre la puissance quasi-irrésistible de l'exemple : « exempla trahunt ». La mode n'en est que le cas le plus vulgaire ; et, chose humiliante pour l'humanité, on a pu dire que « les fous inventent les modes, les sages les suivent » ; car bien souvent les entraîneurs ne sont pas les plus qualifiés.

Habituellement les enfants imitent leurs parents, les disciples leurs maîtres ; on prend les expressions et les tics du groupe où l'on se trouve, etc.

La force contagieuse de l'imitation dépend de l'intensité et de la facilité de l'entraînement, de la faiblesse et de la suggestibilité de ceux auxquels il s'adresse, des liens sympathiques qui existent entre celui qui donne le ton et la foule qui le suit ; sans compter toutes les circonstances qui déterminent une sorte de vertige moral dans les sociétés aussi bien que chez les individus : alors on n'attend qu'une impulsion, pour commettre n'importe quelle folie.

G. de Tarde, exagérant la portée de la tendance à imiter, en a fait le grand principe de la vie sociale et presque l'unique raison de la vie individuelle et des relations collectives.

LE SOMMEIL

Le sommeil, au vrai sens du mot, constitue une **atténuation périodique des fonctions vitales et psychologiques dont l'ensemble forme la vie animale et la vie de**

---

parce que celui-ci ne permet le fonctionnement que du psychisme inférieur, tandis que chez le distrait on peut voir fonctionner simultanément (mais isolément et distinctement) le psychisme supérieur et le psychisme inférieur.

« Dans *Monsieur et Madame Moloch*, Marcel Prévost nous montre le professeur Zimmermann qui, à table, « se sert d'un plat jusqu'à ce qu'il l'ait vidé » (comme d'autres remplissent leur verre jusqu'à inondation) « en rêvant aux grandes énigmes cosmiques qui sans cesse occupent son esprit ». Ses centres psychiques supérieurs et ses centres psychiques inférieurs sont *distraits* (distrahere) les uns des autres et agissent simultanément, mais dans des sens différents : ce qui permet de les étudier les uns et les autres. » (J. Grasset, *Introd. physiolog. à la philos.*, p. 63.)

relation. — Le sommeil des plantes n'a qu'une analogie superficielle avec celui de l'animal et de l'homme.

1° **Au point de vue physiologique**, le sommeil se traduit par l'anesthésie partielle du système nerveux et la paralysie plus ou moins complète du système musculaire[1]. D'après Mathias Duval, « chez l'homme qui dort, les ramifications cérébrales du neurone sensitif central sont rétractées, comme le sont les pseudopodes d'un leucocyte anesthésié sous le microscope par l'absence d'oxygène et l'excès d'acide carbonique. Les excitations faibles portées sur les nerfs sensibles provoquent chez l'homme endormi des actions réflexes... ; des excitations plus fortes amènent l'allongement des ramifications cérébrales du neurone sensitif, par suite le passage jusque dans les cellules de l'écorce et le réveil... » Cette explication schématique perd la faveur en même proportion que la théorie du neurone.

Faut-il attribuer l'inertie du sommeil à la fatigue du système nerveux ? à la diminution d'oxygène ? à l'intoxication transitoire du cerveau par les déchets de la combustion vitale qui s'y accumulent (Preyer) ? à la raréfaction (Cl. Bernard) ou à

---

1. « Il n'y a jusqu'à présent aucun médecin, ni physicien, ni philosophe qui ait pu expliquer quelle est la cause du sommeil ni comment il se produit. Tout ce qu'on a dit à ce sujet n'offre que des conjectures, ouvrage de l'imagination ; une chose seulement est certaine, c'est que le sommeil survient toutes les fois que le corps se trouve dans une disposition quelconque propre à le produire, et qu'on parvient à mettre le corps dans cette disposition par le secours de l'art. Tel est l'effet notoire des plantes narcotiques comme l'opium, l'ivraie, etc... Mais il s'en faut beaucoup qu'il soit besoin de boissons ou de drogues pour que l'état de veille se convertisse en état de sommeil : il y a une multitude d'autres moyens qui produisent le même effet, et c'est même une des singularités du sommeil, qu'il est opéré par des causes variées à l'infini, et qui sont tout à fait opposées entre elles ; par exemple, si la grande chaleur fait naître le sommeil, il est également produit par le froid extrême. On a vu des soldats tomber endormis sur la neige et périr de froid dans cet état d'assoupissement. Si des frottements légers et doux produisent le sommeil, des douleurs atroces le produisent aussi, ce qui est prouvé par l'exemple de plusieurs malheureux qui, appliqués à la question, s'endormaient au milieu de ce supplice...

« La faim et l'excès de nourriture, la fatigue et le repos, les boissons rafraîchissantes et les boissons échauffantes produisent également le sommeil : il résulte de la diminution du sang comme il résulte de son augmentation ; il vient à la suite des bains et de la saignée : la fièvre, qui cause l'insomnie, cause aussi l'assoupissement ; une légère différence dans la dose de vin éveille ou endort ; on ne finirait pas si on voulait rassembler les diverses causes qui conduisent l'homme à cet état, soit que ces causes engendrent autant de combinaisons différentes, également capables de produire le sommeil, soit que, malgré leur différence apparente, elles arrivent au même résultat. » (Boirac, *La psychologie inconnue*, p. 62-63.)

l'afflux du sang dans le cerveau ? — Il semble que tous ces faits concourent à causer le sommeil ; même les deux derniers ne sont pas incompatibles, car il peut y avoir congestion au centre nerveux et anémie périphérique.

Les fonctions organiques inférieures s'accroissent pendant le sommeil, les extrémités se refroidissent. C'est à ce moment que les métamorphoses s'opèrent chez les animaux qui y sont sujets.

2° **Au point de vue psychologique.** — Le sommeil, très mystérieux, ne serait jamais absolu, pour Descartes, Leibniz et tous ceux qui supposent que l'âme pense toujours. En général, l'exercice des facultés rationnelles et volontaires est suspendu, les perceptions sont très affaiblies, par contre l'imagination est exaltée et parfois aussi la sensibilité. A cela il y a des raisons, qu'il faut chercher au dehors surtout.

3° Les principales de ces **causes extrinsèques** sont : la fatigue, la monotonie des impressions, l'influence du froid ou de la chaleur, le travail de la digestion stomacale, l'ingestion de substances soporifiques, certains états morbides, par-dessus tout la suspension des excitants ordinaires qui entretiennent le travail cérébral dans l'état de veille ; aussi le silence et l'obscurité favorisent le sommeil, qui triomphe surtout pendant la nuit. L'habitude peut d'ailleurs modifier à cet égard les dispositions naturelles.

Ce qui intéresse le plus les psychologues, c'est la manifestation du psychisme inférieur dans les rêves.

LE RÊVE

Activité infra-consciente de l'esprit pendant le sommeil. — Le rêve, fruit de l'imagination, est objectivé spontanément, parce que la réduction des images ne se fait pas, faute de contraste et de réflexion. Aussi l'incohérence et la fatalité en sont les caractères spécifiques.

Les **causes** *ordinaires de nos rêves sont : a*) nos préoccupations et tendances habituelles ; *b*) les dernières pensées qui nous ont occupés avant le sommeil ; *c*) les sensations éprouvées en dormant ; par exemple Descartes, piqué par une puce, se croit transpercé d'une épée ; Reid, atteint de migraine, se croit scalpé par les sauvages.

Les rêves peuvent nous servir à nous connaître, en nous montrant des aspects ignorés de notre nature, des tendances latentes qu'il est bon de surveiller. Bien que nous ne soyons pas responsables de nos rêves, ils expriment un fond de nature

dont nous ne pouvons nous dégager tout à fait. — Pourtant (d'après M. Ribot, *Logique des Sent.*, p. 15), Gratiolet, Lombroso, etc., ont noté que les rêves produisent une interversion des dispositions habituelles ; Sante de Santis a relevé un certain nombre de cas où les émotions de la veille se reproduisent sous une forme contraire pendant le sommeil; ce sont les « songes par contraste émotif ». Il ne faut donc pas accorder tout crédit à l'examen de conscience qui en résulterait.

D'ailleurs, bon nombre de rêves échappent au souvenir ; nous ne retenons guère que ceux qui précèdent immédiatement le réveil. N'oublions pas qu'on s'illusionne facilement sur la longueur des rêves, parce que rien n'arrête alors la rapidité des images dans la conscience ; en quelques instants de sommeil on éprouve de grands rêves. C'est ce que Baudelaire exprimait en ce vers :

J'ai plus de souvenirs que si j'avais mille ans.

Maine de Biran distingue les **rêves émotifs** [1], **intuitifs, rationnels**, sans compter le somnambulisme. Bien des auteurs prétendent que les calculs ou solutions et les compositions opérées pendant le sommeil manquent de logique. Il y a peut-être lieu de distinguer. Voltaire refit en rêvant un chant de la *Henriade*. « Le repos des centres supérieurs est toujours partiel, dit M. Dugas (*Rev. phil.*, avril 1897), et la pensée proprement dite n'abdique jamais entièrement. Le rêve n'est pas

---

1. « Les rêves qui ont leur origine dans un trouble respiratoire, dit le Dr Paul Meunier, se traduisent par des images variées consistant toujours en action d'écrasement, d'étouffement; ceux qui ont leur origine dans un trouble circulatoire sont caractérisés par des visions rouges de sang ou de feu, immobiles, terrifiantes. Ce sont là des faits qui doivent, lorsqu'ils se présentent avec quelque puissance, attirer l'attention du clinicien. » Une petite fille rêve qu'un camionneur, dont la voiture est chargée de caisses mal entassées, lui en met une sur la gorge, elle crie et se réveille ; quelques heures après, elle se sent souffrante et une amygdalite se déclare. Un garçonnet de dix ans voit en songe un géant qui lui serre le cou avec un cordage de navire et l'étrangle tellement que la langue lui sort de la bouche ; le lendemain la gorge lui fait mal, c'est le début d'une angine d'origine diphtérique. Un homme s'imagine qu'il est mordu à la jambe par un serpent, et, peu après, il voit se développer un anthrax au même endroit. » (E. L., *L'enseignement chrétien*, déc. 1911.)

M. Dugas combat l'opinion de M. Goblot (*Rev. philos.*, sept. 1896) que nous retenons seulement les rêves les plus proches du réveil. — Lire aussi les articles de la *Rev. philos.*, avril 1897 (Dugas, *Cérébration inconsciente*) ; nov. 1904 (Foucault).

Dans la *Rev. de philos.*, oct. et déc. 1906, MM. Vaschide et Meunier résument les études publiées alors sur les rêves.

déraison ni même irraison pure ; il y a des rêves sensés, voire même intellectuels. » — Admettons qu'ils sont les plus rares.

LA RÊVERIE

Chacun songe en veillant,
Il n'est rien de plus doux (La Fontaine).

La rêverie est un **état de l'esprit éveillé qui s'abandonne passivement au caprice des associations d'idées.** La réflexion y garde plus d'influence que dans le rêve, empêche davantage l'incohérence et l'hallucination, grâce au concours des perceptions extérieures. Puis, selon la remarque de Descartes, « notre mémoire ne peut jamais lier nos songes les uns avec les autres et avec toute la suite de notre vie, ainsi qu'elle a coutume de joindre les choses qui nous arrivent étant éveillés ».

Cela seul suffirait à **distinguer l'état de veille du rêve,** auquel les sceptiques l'assimilent ; car si la rêverie est déjà bien supérieure à l'activité hypnagogique, à plus forte raison l'activité raisonnable et libre.

Nous ne prétendons point contredire l'expérience signalée par M. Dugas : « La distinction vulgaire ou apparente de la veille et du sommeil s'évanouit elle-même, quand on observe un état intermédiaire entre l'un et l'autre, à savoir le demi-sommeil, l'engourdissement, ou la torpeur. » On ne se souvient pas de s'être endormi un instant au milieu de la veille ou de s'être réveillé assez pour répondre à une question posée pendant le sommeil. Il arrive par contre qu'« on se croit déjà réveillé quand on est encore endormi ». (*Rev. phil.*, avril 1897.) Ces « hallucinations hypnagogiques »[1] nous amènent à élargir la question en considérant les états anormaux.

---

1. Le sommeil débute par une période de lassitude propice aux hallucinations *hypnagogiques*, c'est-à-dire « qui amènent le sommeil ». L'hallucination hypnagogique est une sorte de rêve sans sommeil, un petit rêve qui se fait et se défait en un instant.

Pour employer la comparaison de Taine qui assimile les perceptions et les images aux deux plateaux d'une balance, dans l'état de veille, le plateau des perceptions l'emporte sur celui des images ; dans le rêve, le plateau des perceptions descend et celui des images monte ; dans l'hallucination hypnagogique, les deux plateaux se font équilibre : l'image lutte contre la perception et par sa victoire d'un instant constitue un embryon de rêve.

Lorsque le sommeil s'est établi, les éléments visuels sont prépondérants et le rêve peut se développer, excepté le cas des aveugles-nés qui n'ayant jamais eu de sensations visuelles ne peuvent rêver avec des images empruntées à la vue.

Dans le sommeil hypnotique, l'image visuelle est une de celles qu'il est le

HALLUCINATION

Nous avons donné, au chapitre de la perception externe, la distinction classique entre l'hallucination et l'illusion. Il y a entre elles, dit Lasègue, la même différence qu'entre la calomnie qui invente de toutes pièces et la médisance qui brode sur la réalité. Or, de même que ces deux formes de la diffamation se mêlent communément, ainsi la séparation entre les espèces de duperie dont nos sens sont victimes est plus commode que rigoureuse. — En tout cas, l'hallucination peut se définir « **une perception sans objet** ».

Il y a des hallucinations de tous les sens, mais de l'ouïe surtout. Que de fois nous avons cru entendre des bruits qui n'existaient que dans notre imagination, fruits de la crainte ou du désir. La vue est bien sujette aux troubles du même genre. — Tantôt les deux oreilles, les deux yeux sont hallucinés, plus rarement un seul des deux organes ; il arrive même que, par une hallucination bilatérale antagoniste, on voie de l'œil droit des spectacles agréables et du gauche des choses repoussantes, on entende d'une part des menaces et de l'autre des compliments.

La discussion est loin d'être close sur l'origine de ces faits anormaux. — *a*) Les uns (par exemple W. James) recourent à une irritation périphérique ou sensorielle, d'autres à une excitation cérébrale ; et de fait l'hallucination se produit bien en l'absence de l'organe sensible correspondant, il se fait par exemple des représentations visuelles chez un aveugle. — Aussi Tamburini en a fait « l'épilepsie des centres sensoriels corticaux », ayant pour point de départ une **lésion organique.** De là vient « la métamorphose d'une image en sensation », comme dit Lélut.

Il peut y avoir des causes accidentelles, comme la fièvre, les troubles de l'estomac, les émotions violentes, spécialement la peur, l'influence de l'alcool et des toxiques.

b) **Au point de vue psychologique**, on ne saurait attribuer l'hallucination simplement à un excès de l'attention ou de l'impression (Brierre de Boismont). Il est facile d'expliquer les exemples cités à l'appui de cette thèse fausse, par exemple le cas de Flaubert écrivant l'empoisonnement d'Emma Bovary et disant lui-même après : « *N'assimilez pas la vision intérieure*

---

plus facile de suggérer. Les rêves auditifs ont été longtemps contestés. (E. Peillaube, *Les Images*, ch. I, p. 10-14 et 32-35.)

de l'artiste à celle de l'homme vraiment halluciné. Je connais parfaitement les deux états ; il y a un abîme entre eux. »

On ne peut soutenir non plus que tout groupe d'images localisé avec quelque précision est nécessairement une hallucination, ou que toute hallucination est bien localisée. Il y a trop d'exceptions à ces règles générales. — Il en est de même de l'opinion de Pierre Janet qui attribue l'hallucination à l'abondance et à la précision des détails offerts dans le tableau présent à l'imagination.

L'hypothèse d'une différence fondamentale entre l'état normal et les états où peut apparaître l'hallucination fut soutenue contre B. de Boismont par Moreau de Tours, Maury et Baillarger. — En général, **l'hallucination est précédée d'un trouble intellectuel**, on ne connaît point de cas où elle se manifeste dans un milieu psychologique normal. Mais :

« Il n'est pas de cause susceptible de troubler ou seulement de mettre en activité le système nerveux central ou périphérique, qui ne puisse, le cas échéant, témoigner d'un certain pouvoir hallucinogène. Il semble donc bien que les caractères de l'hallucination sont trop nombreux et trop disparates pour s'accommoder d'une seule explication. » (Leroy, *Rev. philos.*, juin 1907.)

« Si l'hallucination est produite par un affaissement de la tension mentale, elle doit, dans tous les cas, qu'elle soit consciente ou non, rester de quelque manière **en dehors de la synthèse personnelle.** » Extérieure au moi, même comme impression, elle n'a pas de lien avec les pensées précédentes.

Quand **l'hallucination passe à l'état chronique**, elle constitue une aliénation mentale, toute différente du rêve, dont l'objectivation se trouve réduite au réveil.

LA FOLIE

C'est un **désordre organique et persistant de l'imagination.** La raison et la liberté, et avec elles la responsabilité, disparaissent plus ou moins complètement. — La folie a : *a*) des *causes physiques ;* lésions cérébrales ou inflammations subites, alcoolisme (un quart des aliénés sont des alcooliques), libertinage, hérédité ; — *b*) des raisons *psychologiques :* préoccupations obsédantes, grandes tristesses, remords, terreur, surexcitations par les lectures ou les spectacles, passions violentes (orgueil, sensualité, avarice).

Pinel et Esquirol distinguent diverses formes : 1° la *manie* ou délire général ; 2° la *mélancolie* ou lipémanie, délire partiel ; 3° la *démence ;* 4° l'*idiotisme ;* 5° la *monomanie.* — Il y a en

outre des états plus ou moins analogues, mais dont le sujet se rend compte : folie du doute, agoraphobie, hyponcondrie, impulsions homicides. (Voir *Maladies de l'attention*, Ch. VI-1.)

HYSTÉRIE ET L'EXTASE

L'hystérie résulte du **désordre chronique dans le système nerveux** et se manifeste par l'hyperesthésie de certains sens et l'insensibilité relative des autres. Elle est souvent accompagnée d'impulsions au vol, au mensonge, aux querelles et aventures. **L'épilepsie** y ajoute les *phases* tétanique (raidissement des membres), convulsionnaire et hallucinatoire.

L'extase, qu'on a voulu parfois lui assimiler, ne présente point ces symptômes de névrosisme [1]. Tout au plus y a-t-il analogie dans l'insensibilité psychologique et le ralentissement des fonctions organiques. Mais quand l'âme s'unit à Dieu dans les états mystiques, c'est par la raison et l'amour qu'elle s'élève au-dessus des choses créées et de sa propre personnalité. **L'extase est le plus haut point de réflexion et de volonté ; tandis que l'hystérie, « c'est l'impuissance de la volonté à réfréner les passions ».** (Richer.)

Le traitement de cette maladie psychique est devenu la psychothérapie.

---

1. M. Ribot s'exprime ainsi sur le caractère des personnes hystériques : « Un premier trait de leur caractère est la mobilité. Elles passent d'un jour, d'une heure, d'une minute à l'autre, avec une incroyable rapidité, de la joie à la tristesse, du rire aux pleurs ; versatiles, fantastiques ou capricieuses, elles parlent dans certains moments avec une loquacité étonnante, tandis que dans d'autres, elles deviennent sombres et taciturnes, gardent un mutisme complet ou restent plongées dans un état de rêverie ou de dépression mentale... tantôt elles éclatent en sanglots, d'autres fois, au contraire, elles se mettent à rire d'une façon immodérée sans motifs sérieux...

« Leur caractère change comme les vues d'un kaléidoscope. Hier, elles étaient enjouées, aimables et gracieuses ; aujourd'hui, elles sont de mauvaise humeur, susceptibles et irascibles. Elles éprouvent une antipathie très grande contre une personne qu'hier elles aimaient ou estimaient, ou au contraire témoignent une sympathie incompréhensible pour telle autre : aussi poursuivent-elles de leur haine certaines personnes avec autant d'acharnement qu'elles avaient autrefois mis de persistance à les entourer d'affection...

« Les hystériques s'agitent et les passions les mènent. Leur volonté est toujours chancelante et défaillante, dans un état d'équilibre instable ; elle tourne au moindre vent comme la girouette sur nos toits ; la mobilité, l'inconstance et la mutabilité, dans leurs désirs, dans leurs idées, et leurs affections résument tout leur état mental. » (Ribot, *Les maladies de la volonté*, p. 112).

Le Dr R. Van der Elst établissait dans la *Rev. de philos.* du 1er décembre 1911 que « les phénomènes surnaturels et les phénomènes nerveux n'ont pas de commune mesure... S'il fallait caractériser d'un mot cette antinomie (entre eux), je les opposerais comme le rayonnement (générosité) et la concentration (égoïsme) ».

LA PSYCHOTHÉRAPIE

Le mot est d'un littérateur, M. Barrès ; il signifie « la guérison ou le traitement de l'âme » d'après les uns, — pour M. Grasset, c'est « le **traitement par l'esprit ou par les moyens psychiques** », mais non « le traitement du psychisme ou de l'esprit ».

Et pour couper court aux controverses irréductibles, l'illustre clinicien de Montpellier distingue la psychothérapie inférieure et supérieure. A celle-ci pourraient se rattacher les moyens employés par Bérillon et Binet pour fortifier la volonté et l'initiative, surtout les thèses pédagogiques ou les leçons des ascètes. « C'est ainsi que le professeur et le prêtre peuvent être parfois d'utiles collaborateurs du médecin. » — La « mind cure » des scientistes chrétiens en est une application [1].

La suggestion hypnotique est le procédé inférieur, capable de guérir paralysies ou convulsions, d'influencer les névrosés si nombreux de notre temps, mais aussi d'achever la désagrégation mentale au lieu de restaurer la personnalité.

Il paraît vraisemblable que la suggestion ne guérit le corps qu'en déterminant des réactions organiques, qui deviennent pour ainsi dire des remèdes physiques.

MANIFESTATIONS SPÉCIALES DU PSYCHISME INFÉRIEUR

Il nous reste à considérer une catégorie à part : **états pathologiques, où la désagrégation mentale apparaît avec une évidence plus grande encore.** — Les dédoublements de la personnalité signalés dans l'étude de la conscience se rattachent facilement à cette dissociation : la vie de la crise est automatique (polygonale) [2], tandis que l'activité normale dépend de la réflexion (centre O).

---

1. Sur la psychothérapie on trouvera d'intéressants détails dans l'*Introd. physiol. à la philos.* du Dr Grasset; dans la *Rev. hebdom.* du 15 janvier (Dr Burlureaux), des 10 et 18 juin 1910 (articles curieux sur Miss Eddy, morte à la fin de la même année, bien qu'elle se prétendît immortelle); puis l'étude de M. Albert Leclère dans la *Rev. philos.*, janvier et février 1911 ; enfin dans la même *Rev. philos.*, janv. 1912, p. 59-64 : les difficultés de la psychothérapie par l'hypnose.

2. Le Dr Grasset schématise le cerveau sous la figure d'une pyramide, dont la base polygonale renferme les centres inférieurs liés à l'automatisme psychique, tandis que le sommet O, ou centre supérieur de l'idéation ou de la volonté, est relié à la base par des fibres centripètes et centrifuges qui forment les arêtes de la pyramide. Ainsi la distraction se produira quand le centre O faible, fatigué, abdiquera la direction qu'il doit exercer normalement sur les centres inférieurs : ou bien au contraire quand il sera fortement fixé, absorbé par une préoccupation ou par une idée. Dans les deux cas le sommeil cérébral ou point de réflexion est dissocié de la base polygonale, l'activité de cette dernière est purement spontanée.

Tous ces phénomènes, dont l'ataxie (incoordination des mouvements musculaires) n'est qu'un syndrome, se produisent surtout dans l'hystérie. C'est la « misère psychologique » traduisant la « misère physiologique » et faisant la contre-épreuve des rapports du physique et du moral.

On peut signaler, à titre d'exemples, des faits de **catalepsie partielle** : plaçant par exemple une main derrière un écran, on la fait travailler avec des ciseaux, répondre par la plume à des questions posées, etc. C'est le résultat de désagrégations mentales, dans lesquelles le psychisme inférieur est pour ainsi dire émancipé. Or il n'y a que des différences de degré ou de circonstances, d'après M. Janet, entre ces états d'automatisme, et les phénomènes de la *baguette divinatoire*, les *tables tournantes*, le *pendule explorateur*, c'est-à-dire entre le **cumberlandisme** et les manifestations des médiums attribuées au spiritisme. « Tantôt, dit-il, une séparation très légère ne laisse en dehors de l'esprit que des phénomènes insignifiants, incapables d'agir par eux-mêmes et dociles serviteurs de la pensée consciente. Ils exagèrent, ils modifient les manifestations de la pensée normale, mais ils ne s'y opposent pas. Tantôt la seconde personnalité parle pour son propre compte, prend le nom d'un esprit et met au jour ses réflexions, mais seulement quand la première personnalité le lui permet et la laisse libre d'agir. — Tantôt enfin le groupe anormal est assez riche par lui-même pour s'imposer à l'attention du sujet, pour le troubler et lui enlever sa liberté. » (*L'Automat. psych.*, p. 442) [1].

b) Il y a d'autres faits à peu près communément admis : grâce à la suggestion, un papier gommé peut produire l'effet de vésicatoire ; l'action réciproque des différentes parties d'un même cerveau et des troubles qui peuvent résulter du mauvais état d'une seule de ses pièces, engendrent diverses maladies psychologiques et aliénations mentales.

SOMNAMBULISME

On le définit ordinairement un « **rêve en action** », effet naturel ou plutôt anormal, mais psycho-physiologique de la loi dynamique des images. Il peut être un état pathologique, causé par l'épilepsie ou l'hystérie ;

---

1. Le Dr Surbled fait remarquer qu'il y a longtemps qu'on distingue les deux formes du psychisme : « Pour parler comme Xavier de Maistre, il y a moi et il y a l'autre, ce que nous nommons le sous-moi, qui se distingue du moi par une moindre conscience, mais qui s'en sépare rarement tout à fait. » (*Pensée contemp.*, 25 mars 1904.)

ce n'est alors qu'une amplification. Charcot cite le cas stupéfiant d'un épileptique qui fit une fugue de huit jours en état d'inconscience et se réveilla dans une ville qu'il ne connaissait pas.

De bons auteurs prétendent que **le somnambulisme diffère trop du rêve pour être identifié avec lui.** — *a*) En effet, dans le rêve ordinaire, sensations et mouvements sont à peu près abolis ; le somnambule, au contraire, a des perceptions très nettes, surtout de la vue ou du toucher, il se meut avec plus de dextérité qu'à l'état de veille, mais le champ de ses expériences et de ses contacts est très restreint. Il ressemble assez à un homme fortement préoccupé, par exemple Archimède absorbé par son problème.

b) Une autre différence consiste en ce que le somnambule perd ordinairement tout souvenir de ce qui s'est passé pendant sa crise, tandis que nous avons souvent la mémoire de nos rêves.

c) D'après certains expérimentateurs, le somnambule, « insensible aux appels, au pincement, à l'éclat des lumières, sait fort bien se débarrasser des obstacles que l'on met sur sa route ou les tourner, et se diriger dans les chemins les plus compliqués et les plus périlleux ». Selon d'autres, il n'évite que les obstacles habituels et se heurte aux meubles qu'on déplace pour encombrer son chemin ; il serait alors guidé par la mémoire sensible, non par la perception.

d) On ajoute, communément, que le somnambulisme, à l'encontre du rêve, est logiquement coordonné et monoïdéiste. Il comporte, en effet, une sorte de suggestion, qui dirige toute l'activité vers un but.

Le somnambulisme a pour causes principales l'hérédité, les grandes fatigues, les préoccupations, passions ou tristesses violentes.

L'HYPNOTISME

C'est **le somnambulisme artificiel**, ou magnétisme animal [1], comme on disait jadis. Comme le précédent, état intermédiaire entre la veille et le sommeil, il

1. « Pour bien entendre l'état de la question, peut-être est-il d'abord nécessaire de caractériser nettement les trois théories adverses : magnétisme, hypnotisme et suggestion.

« Les premiers qui observèrent les singuliers phénomènes produits par les procédés mesmériens les attribuèrent, avec Mesmer lui-même (1779) et de Puységur (1784), à l'action d'une force émanant de l'opérateur et rayonnant

est déterminé par la suggestibilité anormale qui **place le sujet sous la dépendance de l'expérimentateur.**

Il y eut une grande controverse entre l'école de Charcot à Paris et celle de Bernheim à Nancy, pour savoir si les moyens d'hypnotiser sont extérieurs et organiques ou s'ils dépendent seulement d'une suggestion psychique. D'après la première théorie, on use de passes, manipulations, ou du moins on fixe les yeux du sujet, en lui appliquant les pouces sur les sourcils, en lui serrant les tempes, ou enfin on arrête son attention à considérer un point fixe ou à écouter le tic tac monotone d'une montre. De là résultent les trois phases classiques : *a*) la **catalepsie**; *b*) la **léthargie et les contractures**; *c*) le **somnambulisme lucide.** Dans le premier état, la personne endormie réagit à tous les gestes qui lui sont suggérés. Après qu'on lui a fermé les yeux, la surexcitation du système névro-musculaire constitue la léthargie. Le moindre frôlement de la peau détermine la contraction rigide des membres. Par une légère friction ou un souffle on produit l'exaltation des sens, et c'est alors qu'on fait agir le sujet de façon parfois merveilleuse.

Les médecins de Nancy ont pu se passer de tous ces procédés complexes et réaliser l'hypnotisme en intimant seulement à leur sujet l'ordre de dormir, ou bien en lui en inculquant l'idée.

---

vers le sujet, force analogue à celle de l'aimant ; de là le nom de magnétisme animal qu'ils lui donnèrent.

« ... On sait comment Braid (1843) reproduisit la plupart des effets obtenus par les magnétiseurs en mettant en jeu des procédés tout différents. La fixation prolongée du regard sur un point brillant ou toute autre manœuvre équivalente suffit en effet pour provoquer chez certaines personnes un engourdissement plus ou moins profond du cerveau qui les rend susceptibles de présenter la plus grande partie des phénomènes jusqu'alors attribués à l'influence magnétique. Nul besoin de supposer ici une force inconnue : l'opérateur n'endort pas le sujet, c'est le sujet qui s'endort lui-même par l'effet de la fatigue ou de l'épuisement de ses centres nerveux.

« ... Tout en n'assignant, comme l'Ecole de Paris, qu'une cause subjective au sommeil provoqué, l'Ecole de Nancy voit cette cause dans la suggestion, c'est-à-dire dans la conviction et l'attente du sujet qui réalise lui-même l'effet suggéré. Déjà en 1813, l'abbé Faria expliquait par la seule influence de l'imagination tous les effets jusqu'alors attribués au fluide magnétique, et il convertit à ses idées le général Noizet, le Dr Bertrand, le Dr Liébault, etc.

« ... L'une et l'autre raisonnent comme si le même effet ne pouvait être produit que par une seule espèce de cause. Les phénomènes du « sommeil nerveux », comme l'appelait Braid, avec tous ceux qui s'y rattachent, constituent précisément, à notre avis, l'exemple le plus significatif peut-être de la pluralité des causes. » (Boirac, *La psychologie inconnue*, 155 à 158.)

Dans la *Rev. philos.*, avril 1911, M. Boirac a défendu la possibilité de l'étude scientifique du spiritisme.

Quoi qu'il en soit, la **suggestibilité est très variable**, mais contrairement à ce qu'on pourrait croire, l'homme n'est guère moins hypnotisable que la femme, et les personnes capables de fixer énergiquement leur attention y sont plus soumises que les esprits obtus et légers. Même les aliénés sont les plus réfractaires, et les plus dociles sont les hystériques à cause de leur faiblesse nerveuse et les militaires habitués à une discipline incontestée. La pratique fréquente augmente beaucoup la facilité de la suggestion.

On se demande si un sujet peut être endormi malgré lui, et la question n'est pas encore résolue, car, malgré des assertions contraires, on cite de nombreux cas où la résistance la plus opiniâtre aurait été vaincue. Il est certain, du moins, que le sujet qui donna une fois son consentement est plus facile à ressaisir dans la suite. Il semble établi que la suggestion ne s'impose pas absolument pendant le sommeil hypnotique. Ces suggestions inculquées au sujet d'expérience peuvent être intra-hypnotiques, post-hypnotiques ou rétroactives, selon qu'il s'agit de mouvements à réaliser séance tenante, ou plus tard, ou bien que l'on fait croire à l'endormi de prétendus faits qui n'ont jamais eu lieu.

Sur **la cause** de l'hypnose on n'est pas très fixé. Nous venons de dire qu'il y a des prédispositions psycho-physiologiques, et comme il s'agit d'une application de la loi dynamique des images, la force de l'imagination et la faiblesse de la volonté sont très favorables. Au point de vue organique, on remarque pendant la crise un accroissement d'activité, dans certains centres nerveux, avec une diminution corrélative en d'autres.

LA SUGGESTION

Il y a certainement une relation étroite entre l'hypnotisme et la suggestion. C'est une excitation qui consiste à **éveiller une image** directement ou indirectement par l'intermédiaire d'une association, **en vue de déterminer une action.** Elle ne s'impose pas immédiatement à la volonté, mais la saisit grâce au concours de l'imagination et des attraits sensibles. On la nomme auto-suggestion ou allo-suggestion, selon qu'elle est produite par celui qui la subit ou par un autre [1].

---

1. « On a souvent affirmé que l'imagination peut faire affluer le sang aux artères jusqu'à y déterminer un suintement, des stigmates. Nous eûmes jadis l'occasion d'assister à la Salpêtrière à des expériences faites en vue de provoquer par suggestion l'apparition des stigmates. Le sujet imaginait un bracelet serrant au poignet ; un cercle sanguinolent devait se former, disait on, à

Les charlatans, séducteurs de toute sorte, on ajoute parfois — toute révérence gardée — les avocats, les orateurs, les professeurs, sont à divers titres des suggestionneurs. Or, n'allons pas croire qu'ils atteignent seulement les névropathes. D'après Bérillon, « les enfants imbéciles, idiots » résistent mieux à la suggestion que les enfants robustes, bien portants, dont les antécédents héréditaires n'ont rien de défavorable ». Ici, comme pour l'hypnose, l'imagination et l'absence de réflexion sont avantageuses. Les suggestions directes ont souvent moins de succès que les indirectes, parce qu'elles provoquent davantage l'attention et la défiance du sujet.

Faut-il croire à la suggestion mentale qui consisterait à faire exécuter au patient des mouvements simplement conçus par l'opérateur ? Il faudrait, pour cela, que le cerveau dégage une action transmissible et recevable par un autre cerveau. C'est aux faits à en décider, car on ne voit pas qu'il y ait lieu de rien affirmer ni pour ni contre *a priori*.

MM. Henri Poincaré et Maxwell admettent l'existence des **rayons N**, mis en évidence par Blondot et Charpentier (de Nancy). On appelle ainsi l'extériorisation d'une forme d'énergie, douée de propriétés lumineuses et motrices, qui émane du corps humain, de l'animal et de la plante. Le Dr Joire prétend les avoir vérifiés expérimentalement à l'aide d'un sthénomètre [1] ; et M. Féré (de Bicêtre) déclare qu'il a vu pendant des crises de migraine des radiations lumineuses,

---

l'endroit où se concentrait l'imagination. Peut-être, avec de la bonne volonté, pouvait-on discerner à l'avant-bras un cercle plus fortement teinté que les parties avoisinantes, mais aucune des expériences dont nous fûmes témoin ne réussit à faire suinter une gouttelette de sang. L'auto-suggestion n'était-elle pas chez l'opérateur ? »

Pourtant M. Lechalas cite un fait curieux. Il institua, dit-il, cette expérience qui eut pour effet de guérir un rhumatisme. « Le traitement consista dans une suggestion le plus souvent d'une demi-heure, faite chaque soir en regardant fixement un point brillant sur le boîtier de ma montre. Pendant ce temps j'exécutais en imagination les mouvements douloureux en m'efforçant de me persuader que je pourrais les exécuter sans souffrance... en huit jours mon rhumatisme était guéri. » (Mercier, *Psych.*, II, p. 208-289.)

Voir l'art. du Dr Van der Elst dans la *Rev. prat. d'Apologétique* du 15 décembre 1911 sur les Stigmatisations.

1. On appelle périsprit le corps astral qui serait l'intermédiaire entre l'esprit et la matière. M. Léon Denis compare « l'homme à un foyer d'où émanent des radiations, des effluves qui peuvent s'extérioriser en couches concentriques au corps physique et même dans certains cas, se condenser à des degrés divers et se matérialiser au point d'impressionner des plaques photographiques et des appareils enregistreurs. »

M. Grasset juge les expériences du biomètre et du sthénomètre peu satis-

analogues aux auréoles des saints. On croit assez communément au fluide nerveux.

Ces rayons N expliqueraient sans doute l'interaction des cerveaux.

LA TÉLÉPATHIE

On peut assimiler la vision à distance, ou à travers les éléments, et les phénomènes de télépathie.

Les faits abondent et sont bien connus : un jeune homme se noie en se baignant; au même moment sa sœur, séparée par une longue distance voit, au milieu d'une vive émotion, la mort de son frère reflétée dans un étang. — Un ouvrier, au milieu de son travail, est poussé subitement à rentrer chez lui. En arrivant, il trouve sa femme blessée par un fiacre et apprend que l'accident avait eu lieu juste au moment de l'impulsion qui l'a fait revenir. — De tels pressentiments se font aussi sentir pendant les rêves.

Il serait difficile d'attribuer tous les cas à la supercherie ou à l'illusion. Quelques auteurs croient à une communication suprasensible entre les esprits, que rien ne justifie. D'autres invoquent l'**interaction cérébrale** déjà signalée à propos de la suggestion. Il ne paraît point superflu de recourir en cer-

---

faisantes. Les photographies sont douteuses. Les matérialisations ne sont que l'objectivation de la pensée du médium. (Grasset, *Rev. des Deux Mondes*, 1er novembre 1906).

Le sthénomètre se compose d'une simple bûche de paille montée sur un pivot de verre et pouvant tourner autour d'un cadran gradué. Le tout est protégé par une cloche de verre. C'est avec cet instrument que le Dr Joire prétend avoir vérifié expérimentalement les radiations dont la condensation constituerait le périsprit.

Mais si le biomètre révèle bien l'existence d'un fluide, il faudrait établir qu'il y a là une radiation psychique, nouvelle et inconnue. Or on n'a encore rien remarqué dans ses manifestations qui ne puisse être également causé par l'une ou l'autre des forces physiques déjà connues (chaleur, électricité...). Joire a bien vu la critique faite aux travaux de Baraduc et de Surbled, mais il triomphait trop tôt en constatant que l'aiguille de son sthénomètre restait insensible à l'action d'une bougie allumée. d'une masse de fer rouge; Jounet remplaça la chaleur « sèche » des excitants employés par Joire il approcha du sthénomètre une bouillotte remplie d'eau chaude : cette chaleur « humide », plus analogue à celle des êtres vivants, eut la même action qu'eux, l'aiguille fut attirée de vingt degrés.

De plus, l'existence d'une radiation spéciale serait-elle démontrée que non seulement il faudrait prouver qu'elle est réellement une force psychique capable de faire communiquer deux psychismes séparés, mais encore que l'émission plus ou moins intense de cette radiation est en rapport avec l'activité psychique elle-même. Devant ces problèmes peut-être n'y a-t-il pas trop d'imprudence à dire avec le Dr Grasset : « La théorie des radiations psychiques n'est actuellement pas plus solidement établie que celle du spiritisme. » (Grasset, *L'occultisme*, p. 265-271).

taines circonstances à des **agents préternaturels**, tels que nos bons anges.

Les intuitions de faits étrangers à la connaissance naturelle ou normale, si elles sont authentiques, ne paraissent pas non plus explicables, sans l'intervention des esprits. Ceci nous amène à dire un mot du spiritisme.

SPIRITISME

Il faut le bien distinguer de l'hypnotisme, puisqu'il s'agit de **phénomènes dépassant la portée des forces de la nature.** Il y a même une sorte de religion, dont les médiums sont les prêtres, intermédiaires entre le monde visible et le monde invisible. Parmi les rapports physiques qu'ils prétendent avoir avec les esprits désincarnés, on peut citer les matérialisations, lévitations, ascensions du corps humain, tables parlantes (les tables tournantes sont peut-être un simple effet du magnétisme), etc... — Les communications intellectuelles se traduisent en romans médiumniques généralement très excentriques : nous en avons parlé au chapitre de l'imagination.

L'expérience montre souvent la supercherie de ces acteurs, les tricheries parfois intéressées et de bon rapport[1];

---

1. « A propos d'un long mémoire de M. Liégeois, M. Franck disait en pleine Académie des sciences morales et politiques :

« Il n'entre pas dans ma pensée de nier l'existence des phénomènes hypnotiques ; je veux dire seulement que ceux que nous a présentés M. Liégeois n'offrent aucune garantie de certitude. »

« M. Liégeois n'est pas le seul dont les observations aient été l'objet d'une appréciation sévère. Dans un procès retentissant, plaidé devant la Cour d'assises de Paris, le doyen de la Faculté de médecine, M. Brouardel, se moqua un peu de tout ce que racontent les professeurs de Nancy, les plus avancés, comme on sait, de tous les suggestionneurs de France.

« — Ces choses-là, disait le savant doyen en souriant, arrivent, paraît-il, à Nancy, mais nous ne les voyons jamais à Paris. »

« Un partisan connu de la psychothérapie m'a dit à moi-même, au Bureau des constatations de Lourdes, devant une vingtaine de médecins : « Les expériences de Bernheim sont mal faites ; je ne m'y attache pas. »

« Or Bernheim est, en ce moment, le chef écouté de l'École de Nancy.

« Si l'on tenait donc absolument à ne pas dépasser la juste mesure, il faudrait garder peut-être un peu de réserve dans la confiance. » (G. Bertrin, *Histoire critique des événements de Lourdes*, p. 176).

Un autre suggestionneur, un belge, M. Delbœuf, conte dans son ouvrage *Le Magnétisme animal, à propos d'une visite à l'Ecole de Nancy*, certaines expériences plutôt drôlatiques et entre autres choses une consultation qu'il adressa lui-même à une jeune fille, somnambule extra-lucide : Mlle Camille. MM. Liébault et Liégeois avaient en elle la plus grande confiance : elle annonçait des choses secrètes et futures !... Delbœuf avait à l'œil droit un commencement de cataracte. Une fois la demoiselle bien et dûment endormie, après qu'elle lui eût pris la main, Delbœuf lui demande de décrire le mal dont il

il ne faudrait pas trop se fier, en particulier, aux photographies des esprits. Le Dr Grasset prétend qu'on n'a pas encore établi, de façon incontestable, une seule manifestation de spiritisme. Le fait est que chacun, selon sa tendance, élargit ou rétrécit plus ou moins le domaine de cette « psychologie inconnue », comme l'appelle M. Boirac.

Les théories de l'inconscient, que nous avons étudiées, tendent à ramener au moi subliminal le principe de tout ordre de faits, et les médiums n'en seraient que les interprètes les plus profonds, dépassant l'intuition ordinaire de la conscience. Il semble que M. Pierre Janet, si compétent en ces matières, fasse un peu trop crédit à la thèse de Myers et au polypsychisme de Durand de Gros. En somme, le spiritisme, qui fleurit surtout chez les Américains, tend à une sorte de panthéisme, mal défini et très proche du matérialisme, compliqué souvent de métempsychose. Ce retour aux vieilles chimères nous remet en mémoire un mot de M. Grasset : « Au XVIIIe siècle, on aimait sans doute peu les miracles, mais chacun avait soif de merveilles ; » (*Rev. des Deux Mondes*, 1906) et cet autre de Marcel Prévost : Notre siècle à nous affectionne le « surnaturel de pacotille ».

Selon Maxwell, on n'aboutit dans ces thèses sur les réincarnations qu'à la « contradiction formelle, absolue, inconciliable ». Veut-on savoir l'explication, donnée par les médiums, de la nature humaine ? Ils y distinguent trois principes : un corps matériel, support des deux autres ; — l'esprit ou puissance intellectuelle ; — le périsprit ou corps astral, double qui peut s'éloigner du corps, pour agir à distance.

Nous verrons combien différent de ces rêveries est le spiritualisme traditionnel.

---

souffre : elle commence par se tromper sur l'organe atteint, poursuit : « Vous voyez de loin et vous ne savez pas voir de près. Vous êtes vite fatigué quand vous travaillez. Par moments vos paupières se collent. Cela vous occasionne une grande gêne. »

Devant la justesse de pareilles réponses, on voit ce qu'il faut penser de ces expériences et ce que valent les preuves appuyées sur des documents pareils. (Bertrin, *ouv. cité*, p. 562 et sq.)

Ad. Franck, assistant un jour à une évocation de Moïse, lui posa une question en hébreu. Le prophète ne put répondre, parce qu'il ne comprenait plus que le français (Cité par A. Fouillée, *Rev. des Deux Mondes*, 1er mars 1912).

TROISIÈME LEÇON. — L'HABITUDE

1° Importance de l'habitude. Notion. — 2° Habitude passive et active. Espèces d'habitude. — 3° Effets et rôle moral. — 4° L'hérédité : ses lois, son importance. — 5° L'éducation et la tradition.

ORTANCE Indépendamment de l'automatisme que les instincts et les inclinations déterminent tout naturellement dans notre vie psychique ou de cette activité de conscience extraordinaire causée par la maladie ou les artifices précédemment décrits, l'exercice même de notre volonté ou de nos tendances primitives peut engendrer une spontanéité d'un nouveau genre qu'il nous reste à indiquer avant d'entreprendre une analyse de l'acte réfléchi et libre. Il s'agit de l'habitude [1], **l'un des phénomènes les plus généraux de la vie psychologique.**

Les empiristes expliquent tout par elle, car ils en font le principe de la mémoire (Ribot), de l'association (Stuart Mill), de l'évolution (Spencer). Ils réduisent à l'habitude de la race ou de l'individu les principes premiers de la science et de la morale, les instincts, jusqu'au développement des organes et à leur transformation. — Bref, par l'hérédité et l'éducation, l'habitude est la clef de la bio-psychologie.

ON Or l'habitude est **l'aptitude d'un être à reproduire plus aisément ses modifications antérieures.**

a) Condition positive. — En vertu du principe que l'être tend à persévérer dans son être, nous gardons quelque trace de toute activité exercée et de toute impression reçue ;

b) Condition négative, — pourvu que la modification ne soit pas contraire à notre nature ni par trop violente.

L'habitude *naît avec le premier acte*, sans quoi elle ne se contracterait jamais ; elle a pour facteurs secondaires : la *répétition*, la *durée* et l'*intensité des actes ;* et elle se développe en raison inverse de la longueur des intervalles entre les différentes reproductions de la même activité.

---

1. Dans la langue scolastique le mot *habitus* n'a pas la même signification. Il désigne « la qualité des facultés qui les dispose à agir bien ou mal ». Et alors on distingue des habitudes naturelles, acquises, ou infuses. (Farges et Bardelette, II, p. 16.)

L'habitude constitue une activité spontanée, tandis que la volonté est réfléchie. Elle diffère de l'instinct parce qu'elle est *acquise;* mais elle peut lui donner naissance d'après les transformistes, si bien que plusieurs instincts seraient des habitudes héréditaires, et l'habitude un instinct acquis. Sans doute l'habitude n'atteint jamais la sûreté, la spontanéité parfaite de l'instinct. Toutefois cette différence peut être amoindrie jusqu'à l'infini; **l'instinct est comme la limite de l'habitude.**

Chez l'homme, l'habitude est souvent engendrée par la volonté, qui, sous l'influence de la routine, devient activité automatique ; on a pu considérer l'habitude « comme la **synthèse de la nature et de la personnalité, de l'instinct et de la volonté** »[1].

Même après que les habitudes sont contractées, la volonté pourrait les combattre et les ruiner, bien que Montaigne les ait proclamées « reines et empérières du monde. « Cette « seconde nature » est donc en grande partie notre œuvre personnelle : « esse sequitur operari », dit Schopenhauer, retournant le mot des anciens.

Réciproquement, l'habitude prête un très précieux concours à la volonté : tout en affaiblissant sa réflexion, elle renforce sa puissance, développe son aptitude au travail. « Plus sont nombreux les détails de notre vie quotidienne, que nous pouvons ainsi confier à la garde d'un automatisme d'où tout effort a disparu, plus grande est la somme de liberté dont peuvent disposer les facultés supérieures de notre esprit pour s'acquitter de leurs propres fonctions[2]. »

---

1. L'habitude est une étrangère
Qui supplante en nous la raison.
C'est une ancienne ménagère
Qui s'installe dans la maison.

... Travaillant pour nous en silence
D'un geste sûr toujours pareil,
Elle a l'œil de la vigilance
Les lèvres douces du sommeil.

Mais imprudent qui s'abandonne
A son joug une fois porté !
Cette vieille au pas monotone
Endort la jeune liberté;

Et tous ceux que sa force obscure
A gagnés insensiblement
Sont des hommes par la figure,
Des choses par le mouvement.

SULLY-PRUDHOMME.

2. L'habitude, par l'empire qu'elle acquiert sur nous, devient une force et

Toutefois il faut prendre garde de se laisser asservir par l'accoutumance. — Ceci nous amène à parler du côté actif et du côté passif de l'habitude.

ITUDE PAS- : ET ACTIVE

1° Les mécanistes cartésiens, les empiristes et W. James[1] ne voient dans l'habitude qu'une pure passivité, une moindre résistance au mouvement, une propriété physiologique du tissu vivant. M. Rabier en conclut : « L'habitude est au maximum dans l'être le plus passif, au minimum dans l'être le plus actif. Parfaite dans un morceau de plomb, qui garde toute empreinte reçue, elle est encore très manifeste et très compréhensible dans le sillage laissé par la barque, dans les plis du papier, etc. » (*Psych.*, p. 573).

2° Il semble plus juste de considérer l'habitude comme un développement de l'activité ; car il est au moins contraire à l'usage d'appeler habitude l'empreinte des matières inertes ; et l'habitude véritable se développe en proportion du degré de

---

un puissant levier d'action : « On conte, dit Huxley, une histoire qui mériterait d'être vraie alors même qu'elle serait fausse. Un mauvais plaisant, voyant passer un vieux soldat retraité qui portait chez lui son dîner, lui cria tout à coup : « Fixe ! » Aussitôt les mains du vieux de tomber « dans le rang », laissant glisser au ruisseau mouton et pomme de terre. Il refaisait l'exercice, tant il se l'était incorporé au système nerveux. » — « Dans un accident de chemin de fer, raconte W. James, un tigre de ménagerie, dont la cage s'était ouverte, en sortit d'abord, puis très vite s'y réglissa comme effaré de ses nouvelles responsabilités, de sorte qu'on put l'enfermer sans difficultés... »

Quoi qu'il en soit de ces histoires plus ou moins fantaisistes, elles donnent une juste idée de la force de l'habitude, et, comme le dit si bien M. Huxley, elles mériteraient d'être vraies ! (G. Sembel, *Rev. de philos.*, novembre 1909.)

1. « Cette conception mécaniste de l'habitude est susceptible de plusieurs formes et de plusieurs degrés. — *a*) Malebranche et les Cartésiens, qui réduisent la vie à un mécanisme et le corps humain à une machine actionnée par les esprits animaux, ne voient dans les habitudes organiques et les virtuosités acquises par les divers organes qu'un résultat de la facilité plus grande avec laquelle les esprits animaux circulent dans nos membres, à peu près comme une machine qui fonctionne mieux après quelques jours de travail, non parce qu'elle a accumulé de l'activité en agissant, mais uniquement parce qu'en polissant les rouages, le frottement a diminué les résistances. — *b*) Pour Leibniz, l'habitude est une loi métaphysique universelle, une conséquence du déterminisme et du principe de continuité, en vertu duquel rien de ce qui a été ne cesse absolument d'être ; quelque chose en survit toujours dans les phénomènes postérieurs. — *c*) James et les transformistes voient dans l'habitude une propriété physiologique de tout tissu vivant, et en particulier des éléments nerveux. Les actes habituels se ramènent ainsi à des enchaînements de réflexes. » (Lahr, 11e éd., p. 302. Notes.)

Voir Fouillée, *L'Evolutionnisme des idées-forces*, p. 201, etc.

vie. — *a*) *L'habitude apparaît, si l'on veut, dans le règne végétal* par l'acclimatation, qui est surtout passive.

b) **Chez les animaux** où la vie est plus parfaite, l'habitude a un rôle plus considérable et l'activité du sujet y prend plus de place. On la trouve dans l'adaptation, la domestication et toutes les coutumes particulières que les bêtes contractent spontanément ou qu'on leur impose. En vertu de l'habitude, rapporte W. James, « on a vu des chevaux de cavalerie, privés de leurs cavaliers, se rassembler et exécuter leurs évolutions coutumières au son de la trompette ».

c) Mais c'est **chez l'homme** que l'habitude a le plus vaste domaine : toutes nos facultés physiques, intellectuelles et morales peuvent se transformer sous son influence. L'activité, à mesure qu'elle s'exerce, trouve moins de résistance et exalte la tendance à l'action, en crée même un besoin, c'est de là que naissent les appétits factices. *Assouplissement et accroissement des puissances* organiques ou psychologiques, voilà le bilan de l'habitude passive et active.

3° Du reste l'**habitude passive et l'habitude active ne sont pas irréductibles**, pas complètement isolées dans la pratique ; si la première a plus de part chez la plante, la seconde plus chez l'homme, elles se compénètrent toujours, car nul vivant n'est totalement passif, nul être organique dénué de passivité. En nous, par exemple, l'habitude ne stimule les tendances actives qu'en diminuant les résistances, et l'action, devenant plus familière, tend spontanément à se répéter, le sujet est pour ainsi dire passif par rapport à lui-même : l'habitude contribue à en faire un automate, à le faire passer de l'activité à la passivité. Ainsi s'explique probablement la théorie de ceux qui n'admettent que l'habitude passive.

Toutefois, dans la matière inanimée, il n'existe qu'une persistance des modifications ; l'habitude comporte un élément de plus, à savoir la tendance à reproduire la modification antérieure ; elle est à la fois active et passive, voilà pourquoi elle ne peut se trouver que chez les vivants.

ESPÈCES D'HABITUDES

1° Les habitudes sont **générales** ou **particulières** ; par exemple : celle d'un musicien, celle d'un pianiste.

2° On distingue les habitudes **physiques** et les habitudes **psychologiques**. — Les premières sont organiques ou musculaires : par exemple, le régime, la gymnastique. — Les autres

appartiennent : *a*) à la *sensibilité ;* on s'accoutume plus ou moins au plaisir et à la peine, l'habitude développe les inclinations et les passions ; — *b*) à l'*intelligence;* les perceptions acquises, la mémoire et les associations en sont les fruits. On s'accoutume aussi à réfléchir, abstraire, raisonner, à employer telle ou telle méthode. La science est le résultat de l'habitude intellectuelle ; — *c*) *à la volonté :* tels les vertus et les vices, la volonté ferme, prompte, etc.

3° Il faut bien distinguer de ces *habitudes de la volonté* les **habitudes volontaires**, expression beaucoup plus large qui désigne toutes les habitudes physiques ou psychologiques contractées librement ; par opposition aux habitudes instinctives que le sujet acquiert sans y prendre garde.

4° Les transformistes divisent encore les habitudes en *individuelles* et *héréditaires* (instincts).

ETS ET LOIS

1° « **L'habitude exalte l'activité et abaisse la passivité.** » (Ravaisson.) N'est-ce pas le double effet de cette même loi que toute faculté s'accroît par l'exercice ? La capacité de sentir, s'élargissant, sera moins impressionnée par le même fait et la puissance d'agir se fortifiant produira davantage.

2° L'habitude **tend à l'automatisme**, c'est-à-dire qu'elle fait passer la conscience de la réflexion à la spontanéité. L'exercice de nos facultés nous devient plus familier, tandis que nos impressions, s'atténuant par l'usage, nous paraissent plus étrangères. Si d'ailleurs il nous est avantageux que nos moyens d'action soient rendus plus ou moins inconscients par l'habitude, nous devons fixer notre attention sur la fin poursuivie, sous peine de devenir des automates.

3° Ainsi comprise l'habitude : *a*) *met de la continuité dans la vie humaine ;* **force conservatrice,** elle fait l'unité de l'individu [1], comme l'hérédité produit l'unité de la race. Par elle,

1. « L'habitude établit entre les êtres qui sont capables de l'acquérir, entre les différentes parties de la durée qui ne font que se succéder pour les autres êtres, une relation sans laquelle la vie, même la plus humble, est incompréhensible et impossible. Le passé n'est plus, l'avenir n'est pas encore, le présent seul est réel. Mais qu'est-ce que le présent? Comme le disaient à la fois Platon, Aristote et Leibniz, c'est un point sans dimension, c'est la limite toujours mobile qui sépare ce qui a été de ce qui sera, de sorte que le présent lui-même est insaisissable et que l'existence échappe sans cesse aux êtres qui durent. Vivre dans le présent semble donc impossible, et l'est en effet, sans l'habitude. Fixer ce perpétuel devenir, constituer un présent positif avec des éléments négatifs, faire demeurer ce présent, d'un point mathéma-

nous sommes solidaires de nous-mêmes : « Le présent est gros de l'avenir et chargé du passé. » (Leibniz.) — L'excès des évolutionnistes est d'y voir une puissance créatrice. — *b*) Elle permet l'*éducation* qui consiste à faire acquérir de bonnes habitudes ; le dressage en tient lieu chez l'animal. — *c*) *Condition de tout progrès*, c'est par elle qu'on apprend à marcher, à parler, à écrire, à manger, travailler et savoir. Sans l'habitude, la vie serait un apprentissage perpétuel.

Toutefois, exclusive, l'habitude engendrerait la monotonie et la routine. Le *véritable progrès, conditionné par l'habitude, est un fruit de la réflexion, de l'imagination créatrice et de la liberté*, principes d'initiative. Ainsi admise, l'habitude favorise la véritable activité humaine.

MORALITÉ

L'*associationnisme* attribue à l'habitude l'origine des principes et des sentiments moraux ; c'est leur ôter toute valeur (Voir Morale). — En fait nos *habitudes sont morales dans la mesure où elles sont volontaires* et susceptibles d'être favorisées ou combattues librement; chacun des actes qui en résulte est alors imputable, non pas directement, mais, comme volontaire indirect [1].

Avant de considérer la nature propre de ce principe de responsabilité morale qu'est la volonté, signalons encore l'influence sur la personnalité de deux formes particulièrement importantes

---

tique faire une ligne ou un solide, résoudre cette difficulté d'arrêter le temps que rien n'arrête, telle est l'œuvre de l'habitude et le service qu'elle rend aux êtres vivants. »

« Pour le vivant, pour l'être intelligent, pour la personne raisonnable, libre, capable d'habitude, les trois éléments de la durée sont solidaires l'un de l'autre. Pour celui-là, il n'est pas vrai de dire que le passé n'est plus, ni même que l'avenir n'est pas encore; s'il vit dans le présent, il y vit par le passé et pour l'avenir. Son passé n'est pas aboli ; il l'emporte en lui dans son présent même et avec ce passé il anticipe l'avenir. Pour lui, le passé s'accumule et se résume dans le présent, il y est tout entier sous la forme de l'habitude, ἕξις ; il l'a, ce passé, il le retient et le possède encore sous cette forme concise; il en a augmenté sa substance, il l'a assimilé à sa propre nature, et par lui il a déjà la main sur l'avenir. » (Lemoine, *L'habitude et l'instinct*, p. 25.)

1. Aristote dit de ceux qui ont contracté de mauvaises habitudes : « S'ils sont coupables et s'ils ont perdu la domination d'eux-mêmes, c'est leur faute. C'est ainsi qu'une fois qu'on a lancé une pierre on ne peut l'arrêter et la reprendre, et cependant il ne dépendait que de nous seuls de la laisser tomber de notre main, car le mouvement initial était à notre disposition. Il en est de même pour le méchant et le débauché; il dépendait d'eux dans le principe de n'être point tels qu'ils sont devenus, et c'est volontairement qu'ils se sont pervertis. » (*Ethique*).

de l'habitude : l'hérédité ou habitude ancestrale ; l'éducation, habitude individuelle.

HÉRÉDITÉ ET ÉDUCATION

TION DE L'HÉRÉDITÉ

« L'hérédité est la loi biologique en vertu de laquelle **tous les êtres doués de vie tendent à se répéter dans leurs descendants** ; elle est pour l'espèce ce que l'identité personnelle est pour l'individu. Par elle, au milieu des variations perpétuelles, il y a un fond qui demeure ; par elle la nature se copie et s'imite incessamment. — L'hérédité agit sur la conformation interne comme sur la structure externe. » (Ribot, *L'hérédité psychologique*, p. 1).

Le transformisme consiste à soutenir que les caractères acquis se transmettent comme les autres, d'où résulterait la variabilité des espèces. Dire au contraire que le vivant ne transmet que les caractères dont il a lui-même hérité, c'est soutenir la fixité des espèces.

L'hérédité physiologique est facile à contrôler. Elle explique la part d'hérédité psychologique constatée par l'expérience : hérédité des instincts, des facultés perceptibles, de la mémoire et des habitudes, de l'intelligence, des sentiments et des passions, du caractère, des états morbides (Ribot)[1].

Telle est la grande loi du déterminisme et de la **continuité**, ou de la **solidarité dans le temps.** (A. Comte.)

a) Dans les cas d'**hérédité directe**, l'enfant tient de son père et de sa mère, plus ou moins de l'un ou de l'autre. Selon Schopenhauer, qui en jugea d'après lui peut-être, le fils a plutôt le caractère de son père et l'esprit de sa mère.

---

1. « L'hérédité transmet les linéaments vagues et les germes indistincts d'une faculté, non cette faculté elle-même ; elle agit en gros, non sur le détail du caractère et de l'intelligence : Aucun de nous ne naît avec les théorèmes de géométrie tout démontrés dans la tête, ni avec des airs de musique... Cependant il est des personnes ayant de très fortes dispositions naturelles pour la géométrie ou la musique. De même en ce qui concerne la morale : certains enfants naissent sans doute avec des dispositions vagues pour la pitié et les vertus affectives... En somme, la moralité dont parle Spencer et qu'il croit gravée par l'hérédité au fond même de notre organisme nous paraît ressembler beaucoup à ces caractères préférés des savants du moyen âge et qui restaient à peu près illisibles pour ceux qui n'en avaient pas trouvé la clé. » (Guyau, *La morale anglaise*, p. 326-332.)

b) Par l'**atavisme**, l'enfant, au lieu de ressembler à ses parents immédiats, tient soit de ses grands-parents ou de quelque ancêtre plus reculé ; soit d'un collatéral plus ou moins éloigné, ce qui doit être attribué à ce qu'ils descendent d'un aïeul commun.

« Le phénomène de retour est très fréquent dans les races végétales et animales. » Il faut en moyenne de six à huit générations pour fixer un caractère et être garanti contre les effets d'atavisme. C'est ainsi que les instincts se retrouvent chez les descendants d'animaux croisés. Chez les hommes, certaines affections telles que le rhumatisme (surtout la goutte), la folie, le talent, le caractère, les passions vont souvent du grand-père au petit-fils. « L'explication devient fort simple si, avec Darwin, on remarque que, dans l'hérédité, la simple transmission et le développement constituent deux propriétés distinctes, bien qu'elles agissent généralement ensemble. Les caractères simplement transmis restent à l'état latent, pendant une ou plusieurs générations, prêts à se développer quand les conditions changent... »

c) En vertu de la **loi d'hérédité « homochrone »**, les mêmes affections se produisent dans une série de descendants aux périodes correspondantes de la vie.

IMPORTANCE Bien que l'hérédité ne transmette jamais la totalité des caractères ancestraux, elle en communique cependant la plus grande partie. D'où l'importance très grave de ses **conséquences psychologiques, sociales et morales.**

« *Notre individualité, dit M. Ribot* (p. 382), *se compose de deux parties très inégales* [1]. L'une, la plus grande, la plus stable, la moins bruyante, comprend ces instincts semi-physiologiques qui se rattachent à la conservation de l'individu et de l'espèce ; ces instincts (?) moraux qui règlent nos actions ; ces formes de la pensée qui rendent l'activité intellectuelle possible. — L'autre, la plus petite, est la partie consciente, qui exprime

1. « Les disciples de Nietzsche représentent l'éducation sociale comme étouffant l'individualité et la génialité exceptionnelle, au profit de la médiocrité. » Elle est au contraire le développement de la personnalité. « Les idées acquises par l'humanité et transmises par l'instruction sont manifestement le premier et le seul moyen de découvrir des vérités nouvelles... Pour être un surhomme, il faut commencer par être un homme, ce qui ne se peut sans l'éducation », moyen de socialiser l'individu et de l'individualiser à la fois. (Fouillée, *Morale des idées-forces*, p. 327-330.)

les variations individuelles et les mille influences de l'extérieur. — *La première représente l'espèce et la race, la seconde l'individu*, tout au plus la famille. D'ordinaire ces deux éléments de nous-mêmes sont d'accord ; les éléments spécifiques sont la base sur laquelle notre personnalité proprement dite appuie son fragile développement. Mais qu'un désaccord éclate et toute la puissance de l'hérédité apparaît aussitôt. »

Il y a pourtant une contre-partie dans la force du caractère et de la liberté.

DUCATION

En vertu de l'hérédité donc, tout être vivant apporte en naissant des tendances à reproduire la structure et les fonctions de ses générateurs. — D'autre part, il subit **l'influence du milieu**, *ou s'efforce de s'adapter* aux circonstances dans lesquelles il est obligé de vivre. C'est l'éducation au sens le plus général du mot.

Très souvent l'éducation travaille dans le même sens que l'hérédité, achevant la ressemblance des enfants avec les parents. **Parfois aussi elle combat**, avec succès, les influences ancestrales ; c'est alors un cas particulier de la lutte entre la liberté morale et le déterminisme naturel. Cependant, sauf dans la mesure où nous formons nous-mêmes notre caractère et nos habitudes, nous ne sommes pas plus responsables de l'éducation, que nous subissons passivement, que de nos aptitudes héréditaires.

Précisément à cause de l'éducation, l'hérédité n'est pas aussi puissante chez l'homme que chez l'animal. *Spencer a exagéré l'influence héréditaire*, réduite à ses justes limites par Guyau et M. Fouillée. « La puissance de l'éducation niée naguère au nom de la physiologie est de plus en plus rétablie au nom de cette science même. » Quelques biologistes soutiennent encore que « l'éducation est un simple moyen de mettre en valeur les qualités congénitales, de les reconnaître et de les développer. » (Fouillée.) C'est déjà beaucoup ; mais on peut ajouter sans crainte que **l'éducation transforme les aptitudes héréditaires.** Un sauvage élevé chez nous l'emportera sur un enfant des pays civilisés privé d'éducation.

La solution de cette controverse peut se résumer en cette proposition de Guyau : « D'une part, là où manque telle ou telle capacité héréditaire, l'éducateur est réduit à l'impuissance ; d'autre part, là où cette capacité existe, on peut l'oblitérer et

la supprimer assez facilement ; » ou au contraire la mettre en œuvre[1].

L'éducation est la grande moralisatrice, de même qu'elle rend utilisables le génie et les autres qualités intellectuelles. Et grâce à la force de l'exemple, elle est *un fruit de la loi d'imitation presque autant que des leçons d'un maître.*

INFLUENCE ANCESTRALE

*Elle résulte donc de l'***hérédité psychologique,** *complétée et corrigée par l'***éducation dans la famille.**

On doit à cette solidarité dans le temps d'immenses *avantages, puisqu'elle constitue la tradition et l'évolution tout à la fois :* continuité et progrès. C'est la condamnation des révolutionnaires.

Mais le traditionalisme exagéré nous expose à la routine, à l'erreur et aux préjugés de castes, à l'infériorité des mœurs et de la science, par défaut de progrès[2]. Tout n'est pas à garder

---

1. « Hérédité et éducation nous apparaissent comme deux expressions antagonistes et complémentaires. Prises dans leur sens le plus large, elles représentent tout ce qu'il y a de déterminé dans un individu. » (Le Dantec, *Rev. phil.*, oct. 1899.)

Vauvenargues disait : « Les choses qu'on sait le mieux sont celles qu'on n'a jamais apprises. » Ce paradoxe, au moins apparent, vient de ce que l'auteur, comme Rousseau, s'est formé tout seul. De plus, comme Pascal, il croyait à la toute-puissance de l'intuition. (Max. nº 366.) Il est vrai qu'on ne sait rien mieux que les principes premiers. L'animal a aussi une sorte d'intuition naturelle dans l'instinct. Pindare avait dit à peu près de même, visant surtout le génie : « Le sage est celui qui sait naturellement beaucoup de choses. » — Tout à fait à l'opposé, Helvétius exagérait l'importance de l'éducation, au point de se demander si toute la différence entre les hommes ne viendrait pas de leur instruction et si l'on ne pourrait enseigner le talent et la vertu.

On se préoccupe beaucoup actuellement du problème de l'éducation et de l'art pratique qui en sort. M. Marceron, dans la *Rev. philos.* (fév. 1910), dit que « l'éducateur dispose, tout bien compté, de trois procédés : l'imitation, la contrainte, l'instruction ». La suggestion se ramène à ceux-là.

M. Bertier (dans la *Rev. de phil.*, juillet 1910) montre une grande foi à la puissance éducative : « Rien ne me révolte comme d'entendre un professeur traiter un enfant de stupide ou de sot... Chacun de nous a une certaine intelligence : il s'agit de la découvrir, et, une fois découverte, de l'utiliser le mieux possible. »

2. « La science de l'esprit nous apprend que les meilleures portions de notre être, les plus précieuses, les plus fécondes sont les portions inconscientes, les idées dont nous avons hérité avec notre sang, les habitudes que nous avons reçues de nos aînés sans les comprendre, les traditions qu'ils nous ont léguées à notre insu, par nos croyances et nos mœurs, nos préjugés même, ces préjugés admirablement définis par un philosophe « une raison qui s'ignore ». Tout l'effort de la civilisation depuis cent trente ans travaille précisément au rebours de cette vérité d'expérience. C'est un axiome pour nos démocrates

ni à reproduire dans les pensées et les sentiments de nos ancêtres. — A plus forte raison, ne faut-il pas soutenir, avec Bonald et de Maistre, que nous tenons de nos parents et de nos maîtres tout ce que nous savons.

SUJETS DE DISSERTATION

Que pensez-vous de l'âme des bêtes ? (Lille.)

Comment a-t-on essayé d'expliquer chez l'animal la formation et le développement des instincts ?

Chercher à déterminer en s'appuyant autant que possible sur des observations personnelles le degré d'intelligence de l'animal. (Nancy.)

Une psychologie des animaux est-elle possible ? Est-elle utile ?

Pourquoi nous attachons-nous à certains animaux ?

Peut-on signaler dans l'homme l'existence d'aptitudes héréditaires et d'instincts ? (Nancy.)

Comment les habitudes naissent-elles ? Comment meurent-elles ? (Lille.)

Y a-t-il des habitudes passives ? (Bordeaux.)

Comparer l'idée d'Aristote : « L'habitude est une deuxième nature » avec celle de Pascal : « Il semble bien que la nature n'est qu'une première coutume. »

Des inconvénients de l'habitude.

Entre les procédés de l'intelligence et ceux de l'instinct y a-t-il une opposition absolue ?

L'instinct et l'habitude. Quelles sont leurs analogies et différences ? L'un dérive-t-il de l'autre ?

Qu'est-ce que l'instinct ? Principales théories émises pour l'expliquer. (Paris.)

Comparer l'instinct et la raison. (Paris.)

L'instinct peut-il se ramener à une habitude héréditaire ? (Paris.)

Développer cette parole de T. Reid : « Sans l'instinct, l'enfant ne deviendrait jamais homme et sans l'habitude l'homme resterait toujours enfant. » (Lille.)

De l'habitude et de ses lois. (Paris.)

Opposer par leur origine et leurs caractères, l'habitude, l'instinct et la volonté. (Paris.)

Distinguer et définir les différentes sortes d'habitudes : les habitudes organiques, instinctives, intellectuelles et morales. (Paris.)

Influence de l'habitude sur la sensibilité, l'intelligence et la volonté. (Paris.)

Influence de l'habitude sur le développement intellectuel et moral de l'homme. (Paris).

Caractères et principaux effets de l'habitude. — Montrer le parti qu'on peut en tirer pour la bonne direction de l'esprit. (Paris.)

Quelle est l'influence de la volonté sur l'habitude et de l'habitude sur la volonté ?

---

que le jugement individuel est la pièce maîtresse de notre intelligence, et ils s'appliquent à l'éveiller chez tous, riches ou pauvres, travailleurs manuels ou non, avec un souci constant de lutter contre les idées héréditaires, les habitudes ancestrales, les traditions acceptées et non choisies, les croyances reçues, les mœurs transmises. » (P. Bourget, Autour de la « Barricade », *Rev. hebdom.*, 5 mars 1910.)

L'habitude détruit-elle la liberté ? Rapports de la moralité et de l'habitude. (Paris.)

Le sommeil et les rêves.

Quel est dans le rêve le rôle des diverses facultés de l'âme ?

Comparer les phénomènes psychologiques du rêve, de la rêverie et de l'hallucination. Qu'y a-t-il de commun et de différent entre eux ?

L'imitation : tendance des classes inférieures à imiter les classes supérieures. Responsabilité qui en résulte.

Expliquer psychologiquement l'influence de l'exemple, particulièrement au point de vue moral ; puis tirer de cette théorie des applications pratiques pour l'éducation.

L'instinct d'imitation chez l'enfant. Parti qu'on en peut tirer dans l'éducation pour le développement des facultés.

L'imitation.

Quelle différence y a-t-il entre rêver et penser ? (Paris, 1910.)

En quoi consistent pour l'esprit la santé et la maladie ? (Paris, 1910.)

La part de l'instinct dans l'activité de l'homme. Certains déclarent qu'elle est peu importante, d'autres qu'elle est très grande ; examiner les deux opinions. (Rennes, 1911.)

Le réflexe et l'instinct. (Paris, 1911.)

Différences et rapports de l'intelligence et de l'instinct. (Lille, 1911).

CHAPITRE X

L'ACTIVITÉ RÉFLÉCHIE

PREMIÈRE LEÇON. — LA VOLONTÉ ET LE CARACTÈRE

1° Volonté et nolonté ; qualités et degrés. Maladies. — 2° Théories physiologiste, sensualiste et intellectualiste. — 3° Analyse de la volition. — 4° Le caractère ; classification, rapports avec le tempérament ; formation. — Erreurs de Kant, Schopenhauer, Spencer.

ION La volonté est la **faculté de poursuivre une fin conçue par la raison**; d'une manière plus large : l'activité réfléchie. C'est l'effort mental déterminant au moins un commencement de mouvement musculaire; aussi dit-on qu'elle est *efficace*. — On ajoute souvent que la volonté est libre. Ceci n'étant pas admis de tout le monde donnera lieu à la discussion du libre arbitre et du déterminisme.

W. James semble réduire la volition à l'action idéo-motrice ou mouvement spontané qui suit la représentation.

« Tout en causant, j'aperçois une épingle à terre ou un peu de poussière sur ma manche ; sans interrompre la conversation, je secoue de la main cette poussière ou je ramasse cette épingle. Je ne prends pour cela aucune résolution ; mais la simple perception de l'objet et l'idée fugitive de l'acte à faire paraissent entraîner d'elles-mêmes l'exécution du mouvement. » (*Précis de psychol.*, p. 564.)

Il n'y a là, semble-t-il, que l'automatisme psychologique décrit dans les leçons précédentes. A plus forte raison écartons-nous de la question présente les actes qu'on nomme précisément involontaires, parce qu'ils n'ont été ni prévus ni intentionnels, comme le fait de renverser la salière sur la table par mégarde ; et ceux que l'on pourrait appeler contre-volontaires, parce qu'étant fatalement prévus, ils sont d'avance

désavoués : par exemple, le choc d'un cycliste, qui perd l'équilibre, contre un enfant ou toute autre personne qui traverse la rue à ce moment.

La volonté suppose une certaine coordination personnelle et originale des états représentatifs et des réponses motrices. Elle aboutit à « un acte au moins en partie nouveau, synthétise certains éléments psychologiques n'ayant pas encore été groupés exactement de cette manière ». (Pierre Janet.) De cette activité, notre conscience est « architectonique » (Leibniz), car il a fallu d'abord « juger pour agir ».

Plus que cela, il faut choisir avant d'agir. Notre volonté, qui est tout ensemble pouvoir d'arrêt et force impulsive, écarte ou empêche les mouvements qui ne lui agréent point et dépense ses énergies en faveur de l'alternative qu'elle adopte. Alors nous éprouvons « la sensation subjective d'une force dirigeante », — « comme une irradiation de notre propre être intime ».

VOLONTÉ ET NOLONTÉ

On distingue parfois, en les isolant par un artifice de logique ou de langage, les deux faces de l'activité réfléchie et l'on en fait deux formes spéciales :

1° La volonté donne l'**impulsion** à l'acte ; le défaut opposé est l'aboulie ou incapacité de vouloir. — 2° La nolonté, ou **pouvoir d'inhibition**, arrête l'activité spontanée et la réaction instinctive ; les impulsifs en sont privés [1]. Il faut autant d'éner-

---

1. *De la volonté considérée comme pouvoir d'arrêt.* — « Quand, en présence d'une circonstance déterminée, le sujet psychologique réfléchit sur l'attitude qu'il pourrait prendre et coordonne les forces qu'il trouve en lui de manière à fournir une réaction nouvelle et originale, alors il y a volonté ; et cette opération renferme le pouvoir de suspendre, de neutraliser et de vaincre certains motifs que l'on ne juge pas adaptés au but que l'on poursuit. »

Grâce à cette faculté, « nous nous appartenons à nous-mêmes, nous contenons nos appétits et défendons la liberté de notre raison contre les assauts des passions tyranniques ; nous échappons à la dispersion mentale qui annihilerait notre esprit et concentrons nos forces intellectuelles sur le point où nous voulons faire jaillir la lumière ; nous ramenons en un mot toutes nos énergies et notre moi unifié se porte avec la totalité de ses ressources vers les fins qu'il s'est assignées. »

« On se convainc surtout de l'utilité de cette fonction en étudiant la misère psychologique des sujets qui en sont privés ou chez lesquels elle n'existe qu'à un faible degré ; l'enfant qui flotte capricieusement au gré de ses désirs immodérés, l'impulsif incapable de résister à la brusque poussée de l'émotion, le passionné... l'halluciné, le fou, toutes les malheureuses victimes de ce « vertige mental » qui confond ce qui s'impose à la pensée et ce qui est, parce que la volonté n'intervient plus pour opposer aux idées fixes des représentations qui

gie, sinon plus, pour empêcher le mouvement que pour le stimuler, et résister à ses penchants est peut-être la suprême liberté ; c'est l'ἀνέχου καὶ ἀπέχου des stoïciens. Mais l'action positive est le fruit naturel de la volonté ; et du reste les deux formes se mêlent en toute volition.

« Ce n'est que par abstraction que le pouvoir d'arrêt, dans la volonté, se distingue du pouvoir d'initiative : ces deux fonctions sont en réalité inséparables et se présentent comme deux aspects d'un seul et même phénomène. Qu'est-ce en effet que la volonté ? La faculté que l'homme possède d'agir d'après des représentations, mais des représentations sur lesquelles il a réfléchi et entre lesquelles il a exercé un choix. Or l'action de choisir implique évidemment que si certaines idées sont élues, d'autres sont refoulées dans la conscience et maintenues par une compression plus ou moins énergique à l'état de purs possibles. Sans cette capacité d'arrêter les suggestions mentales au seuil de l'existence qu'elles tentent de franchir la volonté n'existerait plus. »

ITÉS ET DEGRÉS LA VOLONTÉ

M. Ribot (*Maladies de la volonté*, p. 173) distingue : *a*) les *volontés* **parfaites**, qui possèdent l'unité, la stabilité, la puissance ; *b*) les volontés **fortes et stables** *en général*, mais marquées par des intermittences passagères ; *c*) celles dont **la lutte est l'état habituel**, ce sont les plus communes ; *d*) les **cas pathologiques** : *aboulie et impulsivité ; e*) le degré le plus faible, que l'on rencontre chez *les hystériques ; f*) l'*absence totale* de volonté dans l'idiotisme.

Et l'auteur empiriste commet une exagération analogue à celle que nous avons signalée par rapport à l'attention ; ce n'est pas étonnant, vu l'intimité des rapports entre ces deux formes de l'effort mental. « Si l'on compte, dit-il, dans chaque vie humaine ce qui doit être inscrit au compte de l'automatisme, de l'habitude, des passions et surtout de l'imitation, on verra que le nombre des actes purement volontaires, au sens strict du mot, est bien petit. *Pour la plupart des hommes, l'imitation suffit ;* ils se contentent de ce qui a été de la volonté chez les autres, et, comme ils pensent avec les idées de tout le monde, ils agissent avec la volonté de tout le monde. Prise entre les habitudes qui la rendent inutile et les maladies qui la mutilent

---

les ramèneraient à leur vraie valeur. » (*L'Enseignement chrétien*, mars 1909.)

Le mot *nolonté*, remis à la mode par Renouvier et M. Louis Prat, se trouve dans saint Thomas : 1a, 2ae, 6,3 ad 2um et surtout 1a 2ae, 8,1 ad 1um.

ou la détruisent, la volonté est un accident heureux. » — Le fait est que les **volontés moyennes sont les plus nombreuses.**

MALADIES

1° Tandis que certains **hésitants** n'en finissent jamais de délibérer, sont toujours en proie au doute et ne peuvent point se résoudre, les *impulsifs* et suggestibles cèdent à la moindre impression.

2° **L'aboulie,** « *impuissance de vouloir*, paralysie de la volonté », *est une des formes de l'aliénation mentale*, ou une manifestation de l'hystérie et de la neurasthénie.

« Sans présenter aucune paralysie, aucune impossibilité organique de mouvement, le sujet est incapable d'accomplir les actes les plus simples : manger, s'habiller, etc., bien qu'il les juge opportuns et désirables. L'aboulie n'est pas limitée à une certaine espèce d'actes, comme les impuissances d'agir qui résultent d'une suggestion ou d'une idée fixe. Toute l'activité automatique est conservée ; c'est l'initiative qui est supprimée. » (Goblot, *Voc.*) On pourrait la comparer avec l'anhédonie [1].

M. Ribot a donné de l'aboulie une théorie qui ne répond pas aux faits ; il voit en elle un amoindrissement de la vie affective ; les obsédés ont au contraire une exagération de la sensibilité. M. Paulhan l'explique par un effet du contraste, « l'esprit oscille entre l'affirmation et la négation, sans pouvoir se fixer sur l'une ou l'autre » ; mais l'aboulie est toujours antérieure aux idées obsédantes. M. Pierre Janet l'attribue plus justement à un rétrécissement du champ de la conscience, à une lésion de la synthèse psychologique : les abouliques font de vains efforts pour évoquer, ils ont une « crampe de l'attention ».

NATURE DE LA VOLONTÉ

La considération des cas morbides a conduit les empiristes à une explication purement cérébrale de la volonté. Nous allons voir comment leur

---

1. « Guislain a décrit en termes généraux cet affaiblissement que les médecins désignent sous le nom d'aboulie. « Les malades savent vouloir intérieurement, mentalement, selon les exigences de la raison. Ils peuvent éprouver le désir de faire ; mais ils sont impuissants à faire convenablement. Il y a au fond de leur entendement une impossibilité. Ils voudraient travailler et ils ne peuvent... Leur volonté ne peut franchir certaines limites : on dirait que cette force d'action subit un arrêt : le *je veux* ne se transforme pas en volonté impulsive ou détermination active. Des malades s'étonnent eux-mêmes de l'impuissance dont est frappée leur volonté... Lorsqu'on les abandonne à eux-mêmes, ils passent des journées entières dans leur lit ou sur une chaise. Quand on leur parle et qu'on les excite, ils s'expriment convenablement quoique d'une manière brève ; ils jugent assez bien des choses. » (Ribot, *Les Maladies de la Volonté*, p. 38.)

(Voir la *Rev. philos.*, sept. 1900 et Peillaube, Les *Images*, p. 169.)

théorie physiologiste la réduit à une lutte ou à un équilibre de tendances organiques. Les sensualistes, au contraire, y voyaient une résultante des désirs ou inclinations sensibles ; les intellectualistes en font une simple opposition d'idées ou d'états représentatifs. Il nous faut exposer ces opinions, avant d'aborder la vraie nature de la volition.

ÉORIE PHYSIOLOGISTE

1° Les mouvements volontaires émanent des hémisphères cérébraux, comme les instincts de l'encéphale moyen et les réflexes des centres inférieurs au cerveau. Ainsi, d'après **M. Ribot**, l'origine très humble de la volonté se trouve dans cette propriété biologique inhérente à toute matière vivante et qu'on nomme l'*irritabilité*, c'est-à-dire la réaction contre les forces extérieures. *De là sortent successivement, par l'évolution et l'hérédité, la motilité, la sensibilité et la volition.* « *La dissolution suit une marche régressive* du plus volontaire et du plus complexe au moins volontaire et au plus simple, c'est-à-dire à l'automatisme [1]. »

La volonté serait analogue à la *clef de voûte* reposant sur les pierres inférieures et leur donnant leur solidité. Il en résulte que **la volition ne serait pas une cause, mais un effet,** l'aspect interne d'une lutte qui se passe dans le cerveau ; le « je veux » enregistre la clôture du débat. L'excitation qui l'emporte est celle qui répond le mieux aux antécédents organiques.

2° *M. Ribot invoque à l'appui de sa thèse les deux espèces de faits pathologiques déjà signalés* : l'aboulie et l'impulsivité ; auxquels il ajoute l'instabilité du « règne des caprices ». — Mais ces faits prouvent seulement que la volonté est indirectement liée à l'organisme, comme les opérations intellectuelles : d'où un trouble nerveux peut causer l'aliénation mentale et l'impuissance de vouloir. Conclure des maladies de la volonté au déterminisme, « c'est dire que le soleil n'existe pas parce que

---

1. Les actes intelligents exigent une coordination beaucoup plus complexe que les mouvements instinctifs, les hémisphères cérébraux en sont la source. « On pourrait les comparer à un char dont le conducteur doit tenir une multitude de rênes enchevêtrées dans tous les sens. »

« L'irritabilité, forme physiologique de la loi d'inertie, est en quelque sorte un état d'indifférenciation primordiale, d'où sortiront, par une différenciation ultérieure, la sensibilité proprement dite et la motilité, ces deux grandes bases de la vie psychique. » (Ribot, *Maladies de la volonté*, p. 167.)

M. Ribot, dans la *Rev. philos.*, oct. 1910, soutient la thèse que « les plus actifs sont ceux qui agissent avec le moins d'effort ».

les nuages le dérobent quelquefois à notre vue ». (Piat, *La liberté*, II, p. 290.)

Par contre, on peut opposer à la théorie physiologiste que : *a*) le réflexe est un mouvement mécanique provoqué par une excitation des nerfs sensitifs ; sans aucune représentation intellectuelle soit du but, soit des moyens ; on n'y saurait comparer ou réduire ni l'activité consciente de l'instinct, ni à plus forte raison la volonté, qui est réfléchie. — *b*) En démontrant la liberté de l'acte volontaire, nous fournirons une nouvelle preuve de son irréductibilité au mécanisme. Remarquons dès maintenant que la conscience atteste un effort, dans la volition, dont le réflexe ne rend pas compte (Voir ch. II-1 et ch. V-1).

2° THÉORIE SENSUALISTE

Malebranche avait confondu la volonté avec les tendances affectives quand il disait qu'elle est « la faculté de recevoir plusieurs inclinations, d'aimer et de désirer ». **Condillac surtout réduit la volition au désir prédominant**, côté affectif de la sensation. — On distingue communément le désir et la volition en les opposant [1] :

a) *Par leurs objets.* Celui du désir peut être impossible à réaliser et indépendant des moyens ; tandis que nous voulons seulement ce que nous croyons possible et nous prenons les moyens corrélatifs.

b) *Par leurs caractères.* Le désir est une tendance spontanée, plus ou moins intense, de longue durée et compatible avec des inclinations toutes différentes. Au contraire, la volition, activité réfléchie, n'a pas de degrés, est exclusive de toute tendance

---

1. « Le vouloir est un acte simple, pur et instantané de l'âme, en qui ou par qui cette force intelligente et active se manifeste au dehors et à elle-même intérieurement. Aussi l'effort est-il le mode permanent de l'âme (moi) tant que la veille dure. Cet effort cessant, l'âme cesse de se manifester, et la personne ou le moi s'enveloppe dans le sommeil.

Le désir est un mode mixte ou composé, où l'action et la passion se combinent et se succèdent l'une à l'autre. Si le vouloir est attribut essentiel d'un être simple, le désir, comme toute passion, ne peut être que l'attribut d'un être mixte, ou composé de deux natures qui se limitent en s'opposant l'une à l'autre. Les affections qui prédominent toujours dans le désir sont attachées au jeu de certains organes sensitifs qui, loin de servir l'intelligence, ne font guère qu'obscurcir sa lumière et absorber son activité. Dans le vouloir, ou dans l'action directe exercée sur les parties du corps qui lui sont soumises, l'âme s'approprie véritablement ces parties par l'action immédiate, qui la manifeste intérieurement à elle-même. Dans le désir, ou sous l'influence sympathique exercée par l'imagination sur les organes sensitifs et involontaires, ce sont plutôt les organes sensitifs qui s'approprient l'âme, l'attirent à eux et peuvent absorber dans leurs impressions toutes les facultés de sa nature... » (Maine de Biran.)

opposée et s'exprime en un instant. De là vient qu'il y a généralement lutte entre les deux : « Le désir est si peu la volonté que souvent il l'abolit. » (Cousin.)

c) *Par leurs effets.* « Tandis que le plus haut degré de clarté de cette manifestation du moi est précisément le plus haut point d'énergie du vouloir, l'enveloppement et l'absorption la plus complète de la personne ou du moi correspondent au plus haut point d'exaltation du désir. Comment donc serait-il possible que la personnalité prît sa source dans le même mode de l'âme où elle s'absorbe et s'évanouit à un tel degré ? » (M. de Biran.) **La volition en un mot produit l'autonomie et le désir l'hétéronomie.**

Peut-être ces arguments sont-ils contestables ; malgré l'évidence de la conclusion, les sensualistes pourraient dire que seul le désir réalisable peut prédominer et que l'instant où il l'emportera sur ses concurrents a précisément tous les caractères de la volition. C'est exclusivement dans l'initiative personnelle de l'acte volontaire qu'apparaît sa différence avec le désir, non dans leurs caractères ou leurs fins. « Le désir est un mouvement purement sensible d'attraction ou de répulsion. Nous le sentons se produire en nous, s'imposer à nous... Au contraire, **quand nous voulons, nous sentons que c'est nous-mêmes qui produisons la volition.** — La force du désir est en raison inverse du sentiment de notre intelligence et de notre puissance d'action ; la force de la volition est en raison directe de ce même sentiment. » (Fonsegrive, *Essai sur le libre arbitre*, p. 328.)

Bref, « si les deux faits sont réellement distincts, le désir est un attrait que l'on subit, la volonté un pouvoir que l'on exerce. **La distinction de la volonté et du désir n'est pas autre chose au fond que la question du libre arbitre.** » (Goblot.) [1]

---

1. La volition « est analogue au jugement avec cette différence que l'un exprime un rapport de convenance et de disconvenance entre des idées, l'autre les mêmes rapports entre les tendances ; que l'un est repos pour l'esprit, l'autre une étape vers l'action. » (*Maladies de la volonté*, p. 26.) Ce que M. Ribot exprime là, les scolastiques l'ont toujours dit : « La connaissance, c'est le repos et l'amour c'est le mouvement » parce qu'il est prédisposé et incliné vers une chose qu'il n'a pas. (Gardair, *Passions et volontés*, p. 52.)

Les scolastiques distinguent deux espèces de désirs comme de passions : ceux de l'appétit sensible et ceux de l'appétit intellectuel. Ces derniers relèvent de la même puissance que la volition. « La volonté est capable à la fois d'amour nécessaire et d'amour libre. » (Alibert, *Psych. thom.*, p. 282.) Il est donc bien vrai que seule la liberté met une différence radicale entre le désir et la volition, et non pas la faculté productrice, comme le supposaient les éclectiques.

3° *THÉORIE INTELLECTUALISTE*

Tandis que pour certains auteurs, l'idée serait absolument inerte et incapable de déterminer l'action, **Socrate, Platon, Spinoza** prétendent que l'acte se réalise de lui-même une fois le jugement prononcé. De même, d'après **M. Fouillée,** « juger c'est en définitive commencer à vouloir » ; car « toute idée enveloppe un élément impulsif ».

Il est évident que la connaissance précède la volition : « **nihil volitum nisi præcognitum.** » D'autre part, « la thèse de l'idée sans force est une séparation artificielle introduite dans les fonctions psychiques » : l'idée est toujours accompagnée de représentation sensible. — *Mais si l'idée est une force, elle peut rencontrer des forces opposées* dans notre esprit, c'est la volonté personnelle qui tranche le débat et décide de la victoire, d'après la doctrine du libre arbitre, qui est en jeu ici encore.

ANALYSE DE LA VOLITION

Qu'est-ce donc que vouloir ? Nous l'avons annoncé dès le début, c'est réaliser ou du moins essayer d'atteindre une fin de son choix. Les psychologues discernent dans ce processus assez complexe quatre phases et, pour mieux dire, **quatre éléments divers : *a*) conception d'une alternative, — *b*) délibération** dans laquelle on pèse les motifs et les mobiles, — *c*) **résolution** ou détermination, — *d*) **exécution** [1].

---

1. « La réflexion est la condition de tout acte volontaire, si tout acte volontaire suppose une prédétermination de son objet et une délibération. Or, agir volontairement c'est agir ainsi, nous l'avons vu ; et c'est parce que la volonté est en effet réfléchie, qu'elle présente un phénomène si frappant. Mais une opération réfléchie peut-elle être une opération primitive ? Vouloir, c'est, sachant qu'on peut se résoudre et agir, délibérer si on se résoudra, si l'on agira de telle ou telle manière, et choisir en faveur de l'une ou de l'autre. Le résultat de ce choix, de cette décision précédée d'une délibération et de prédétermination, est la volition, effet immédiat de l'activité personnelle ; mais, pour se résoudre et agir ainsi, il fallait savoir qu'on pouvait se résoudre et agir, il fallait antérieurement s'être résolu, avoir agi autrement, sans délibération ni prédétermination, c'est-à-dire sans réflexion. L'opération antérieure à la réflexion est la spontanéité. C'est un fait que, même aujourd'hui, nous agissons souvent sans avoir délibéré, et que, l'aperception rationnelle nous découvrant spontanément l'acte à faire, l'activité personnelle entre aussi spontanément en exercice et se résout d'abord, non par une impression étrangère, mais par une sorte d'inspiration immédiate, supérieure à la réflexion et souvent meilleure qu'elle. Le « Qu'il mourût ! » du vieil Horace, le « A moi, d'Auvergne ! » du brave d'Assas ne sont pas des élans aveugles et par conséquent dépourvus de moralité... La spontanéité est nécessairement obscure, de cette obscurité qui environne tout ce qui est primitif et instantané. » (Cousin, *Fragments.*)

1° A chaque instant il nous passe des idées par la tête, qui nous incitent à l'action. Mais souvent aussi ces perspectives sont à peine conçues, qu'il s'en présente d'autres tout opposées, que suggèrent l'expérience acquise, les inclinations naturelles, ou la simple association des idées.

2° Dans l'impossibilité de suivre à la fois ces attractions diverses, nous sommes amenés à réfléchir sur leur valeur respective, sur les raisons de préférer l'une à l'autre, sur les avantages moraux, utilitaires ou passionnels qui en peuvent résulter. Alors notre mémoire, notre imagination et notre raison se mettent en frais pour soulever tous les considérants capables d'influencer notre décision. Et il dépend de nous de poursuivre avec intensité ce travail, de le prolonger plus ou moins, d'apporter une entière impartialité ou au contraire un parti pris déloyal à la considération de tous les motifs d'ordre intellectuel ou des mobiles que le sentiment inspire. — Jusqu'ici, l'activité volontaire ressemble beaucoup à la création artistique, à n'importe quel essai de composition ou d'invention.

3° Ce qui va la caractériser, c'est la résolution qui doit sortir de la délibération, car elle constitue la volition proprement dite. On coupe court alors à l'exercice spéculatif des facultés intellectuelles, en prononçant une sentence analogue à celle du jugement, mais d'ordre pratique : « je veux » se substitue à « je sais » ou « je crois ».

4° Immédiatement on se met à l'œuvre ; et si l'heure n'est pas venue de passer à l'exécution, ou si des forces extrinsèques en détournent, du moins la détermination retentit dans la conscience et dans l'organisme par l'effort mental, toujours suivi d'un commencement d'effort musculaire. Une contrainte adverse empêchera peut-être la réalisation au dehors, elle ne saurait lier la volonté proprement dite [1].

Ces divers moments ne sont pas séparés en fait ; dans tous les actes et à travers toutes les phases l'activité reste une, de même qu'il y a unité de principe entre les différentes facultés qui interviennent : l'intelligence par les motifs et l'attention, le sentiment et le caractère par les désirs ou mobiles, la volonté enfin par la décision qui dirige le mouvement ou le subit.

D'où la difficulté d'une analyse concrète, qui marque bien

---

1. Corneille nous présente d'une manière frappante le tableau des différents moments de l'acte volontaire, lorsqu'il nous peint, dans *Le Cid*, Rodrigue en proie à une cruelle perplexité et se demandant si, pour venger son père, il ira

la part de chaque puissance et surtout de la fatalité ou de l'effort personnel en chacune de nos actions particulières.

LE CARACTÈRE

L'influence du caractère pèse évidemment beaucoup dans la détermination. Ce mot signifie d'abord : marque distinctive, sceau. Puis, appliqué à l'homme dans un sens très spécial, il désigne l'énergie du vouloir, ce qui constitue la personnalité, l'autonomie, fruit de la réflexion et de la liberté **(on appelle personne l'individu intelligent et libre).** Sans doute chacun a son caractère, mais tout homme n'est pas un caractère. Etre un caractère, dit Kant, c'est posséder par devers soi des principes pratiques nettement arrêtés, les faire aussi passer dans la conduite et s'y tenir invariablement fixé. La vie d'un homme de caractère est une œuvre d'art dont toutes les parties conspirent à une fin.

On appelle caractère d'un homme en général sa manière propre de sentir et de réagir, son « indice de réfraction morale ». (Wundt.)

CLASSIFICATION

Le caractère résulte d'un ensemble de tendances intellectuelles, affectives, ou morales, plus ou moins marquées. Aussi l'on distingue couramment aujourd'hui **l'intellectuel**, l'**émotionnel** ou sensitif, l'**actif**. M. Ribot suppose que le premier est apathique ; M. Fouillée combat cette opinion par sa théorie des idées-forces, qui ne permet pas d'isoler les états spéculatifs de tout élément dynamique.

Il y a d'ailleurs divers types d'esprits spéculatifs, d'âmes sensibles et de gens pratiques.

D'après l'objet auquel s'appliquent les intelligences, elles

---

se battre en duel contre le père de Chimène : voilà un but et un moyen d'y arriver. Voici l'énumération des motifs, dans la bouche du jeune héros :

> Contre mon propre honneur mon amour s'intéresse ;
> L'un m'anime le cœur, l'autre retient mon bras.

Voici maintenant la délibération :

> Faut-il laisser un affront impuni ?
> Faut-il punir le père de Chimène ?

La détermination vient ensuite :

> Je m'accuse de trop de négligence :
> Courons à la vengeance !

Rodrigue n'a plus qu'à exécuter cette résolution et il le fait héroïquement :

> « A moi, comte, deux mots ! »

Toutes les tragédies de Corneille, *Horace*, *Cinna*, etc., sont des analyses (de la délibération) du même genre.

seront plus littéraires ou plus scientifiques, suivant que domine l'imagination ou le raisonnement abstrait. Par leur attitude même, les esprits sont prédisposés à l'affirmation catégorique, ou au dilettantisme, voire à un grain de scepticisme ; les uns seront enclins au dogmatisme, d'autres au subjectivisme ou au positivisme. Beaucoup seront spécialisés, quelques-uns universels ; d'aucuns profonds, d'autres superficiels ; ceux-ci très vifs et ceux-là plus lents et plus solides ; sans parler des esprits justes et des esprits faux, des esprits clairs et des esprits embrouillés.

La tendance du sentiment ou son intensité diversifient de même les caractères : il y aura les sensuels, les esthètes, les sympathiques, les délicats et les susceptibles. On distingue aussi les sensibilités concentrées et les sensibilités dispersées.

Parmi les hommes en qui domine la volonté ou l'activité, on voit des utilitaires, des professionnels plus ou moins habiles de toute catégorie, etc.

M. Ribot signale en outre *les caractères* **amorphes**, ou l'absence de caractère chez la foule de ceux qui suivent exclusivement l'impulsion d'autrui ; et *les caractères* **instables** chez beaucoup d'autres [1].

En fait *les caractères* **mixtes** *sont les plus fréquents* et il y a une foule de nuances. C'est ce qui permet à Paulhan de signaler et d'analyser, après Théophraste et La Bruyère : les équilibrés, unifiés, maîtres d'eux-mêmes, inquiets, nerveux, contrariants, impulsifs, incohérents, faibles, mesquins, passionnés, entreprenants, etc.

LES TEMPÉRAMENTS

Kant et Wundt reconnaissent quatre espèces de caractères, d'après la classification des tempéraments, faite jadis par Galien :

		Prompts.	*Lents.*
RAPIDITÉ DES IMPRESSIONS.			
ENERGIE	*Forts :*	Colérique (nerveux).	Mélancolique.
	Faibles :	Sanguin.	Flegmatique. (Lymphatique.)

Les tempéraments forts s'abandonnent de préférence aux

1. M. Ribot, fidèle à sa théorie physiologique, écrit dans *les Maladies de la Volonté*, p. 152 : « Le caractère est pour nous l'expression d'un certain corps organisé, tirant de lui sa couleur propre, son son particulier et sa permanence relative. C'est l'assise dernière sur laquelle repose la possibilité du vouloir et qui le fait énergique, mou, intermittent, banal, extraordinaire. »

dispositions pénibles, tandis que les faibles sont plus disposés à jouir des avantages de la vie ; les tempéraments prompts ou vifs se livrent aux impressions du moment, les lents ont plus de suite. L'activité domine dans le colérique et le flegmatique, le sentiment dans le sanguin et le mélancolique. — « Le tempérament ardent, c'est l'imagination des corps », a dit A. de Vigny, exprimant ainsi la relation du physique et du moral.

Stahl et Haller portèrent des coups victorieux à la **théorie humoriste** d'Hippocrate et de Galien, et préparèrent l'avènement des **solidistes**, comme on les appela, qui font dépendre le tempérament de la structure des tissus et de leur irritabilité. Les uns le font dériver surtout du développement organique, les autres le font consister dans l'activité du système nerveux. Mais c'est restreindre singulièrement le sens du mot tempérament d'entendre par là l'excitabilité générale des nerfs ou de le réduire à « l'énergie variable de la vitalité générale ».

M. Fouillée cherche à expliquer le tempérament par les phénomènes de la nutrition. Le protoplasma, par un double **processus anabolique et catabolique**, se répare ou se dissocie. Or, il peut y avoir des proportions diverses dans cette double alternative : les tempéraments d'épargne sont ceux où domine l'intégration, et ceux qui font plus de place à la désintégration s'appellent tempéraments de dépense; ce serait la base de la distinction des caractères sensitifs ou actifs, qui ont d'ailleurs leurs subdivisions, selon que les réactions organiques sont plus ou moins rapides.

Maudsley a peut-être raison en disant que le tempérament n'est qu' « un symbole représentant des quantités inconnues ». On ne saurait donc s'appuyer trop exclusivement sur ce facteur énigmatique pour fonder une thèse psychologique. Signalons toutefois cet autre mot de Maudsley : « Le sexe est plus au fond que toute culture. » Il y a bien à tenir compte aussi de l'âme de la race.

FORMATION DU CARACTÈRE

Tous les caractères si diversifiés des hommes adultes sont comme des **cristallisations d'habitudes autour du tempérament primitif**, qui leur sert d'axe central. Ainsi le caractère est *essentiellement modifiable*, il se modifie même de jour en jour (Fonsegrive). L'hypnotisme, l'ivresse, certains états morbides produisent de brusques changements de ton dans le caractère d'un individu.

a) Ce qu'on nomme « **le naturel** » d'un homme tient d'abord à ses dispositions propres dont il serait parfois difficile de fournir toute l'explication, bien qu'il soit de mode, plus que jamais, de chercher leur source dans la race et jusque dans les conditions climatériques. On abuse presque de ce genre dans les articles critiques ou les panégyriques des vivants et des morts. Ce qui paraît certain c'est que les peuples ont leur âme, leur « esprit national » ; les provinces se distinguent par leur tournure d'esprit, leur manière de sentir ; les familles possèdent aussi leur originalité.

b) Sans redire ici tout ce que nous avons insinué de l'hérédité psycho-physiologique, dans la précédente leçon, hâtons-nous d'ajouter que l'homme une fois adulte est rendu à lui-même par l'**autonomie** qui lui est partiellement octroyée et dont il peut faire une conquête plus entière. Il s'adapte sans doute au milieu, aux conditions, aux nécessités de la vie ; il subit des pressions de toutes sortes, mais il met aussi du sien dans les événements, il peut en mettre beaucoup s'il est fort, comme il peut mettre une grande part d'harmonie dans ses facultés et ses tendances, dont l'une ou l'autre risquerait de briser l'équilibre s'il n'y prenait garde.

Ainsi, dit M. Fouillée, on oppose « à la mélancolie du tempérament la sérénité du caractère ». Les esprits légers deviennent réfléchis, les irascibles parviennent à l'aménité, comme saint François de Sales, le modèle admirable de la douceur.

Bref on peut distinguer : 1° Les **éléments innés** du caractère, venant, avec le tempérament physiologique, de l'hérédité et de l'atavisme. — 2° Les **éléments acquis**, tenant : *a*) à l'éducation, au milieu, aux circonstances, maladies et autres influences indépendantes de la volonté individuelle ; — *b*) aux habitudes volontaires et efforts personnels. Ici seulement apparaît la responsabilité. C'est la réaction de la liberté sur la nature, qui la diminue tant par ailleurs. « L'homme a jusqu'à un certain point le pouvoir de modifier son caractère », avoue Stuart Mill [1].

---

1. *L'homme a le pouvoir de modifier son caractère.* — « Un fataliste croit, ou croit à demi (car il n'y a pas de fatalistes conséquents), non seulement que tout ce qui arrivera sera le résultat infaillible des causes qui le produisent (ce qui est la vraie doctrine nécessitaire), mais de plus qu'il est inutile d'y résister et que la chose aura lieu, quoi que nous puissions faire pour la prévenir. Or un nécessitarien, qui croit que nos actions sont la conséquence de notre caractère et que notre caractère est la conséquence de notre organisation, de notre éducation et de toutes les circonstances de notre existence, peut facilement,

DIVERSES ERREURS

1° **Kant** est amené par sa conception de la liberté nouménale à une théorie singulière : « Une fois descendus dans le monde du temps et de l'espace, notre caractère et par suite notre volonté demeurent ce qu'ils sont, sans que nous puissions les modifier en quoi que ce soit. » Il appelle caractère intelligible et libre celui qui dépend de la volonté initiale du noumène intemporel ; caractère empirique « la loi de la causalité intérieure » de chaque individu, en vertu de laquelle tous ses actes ou phénomènes sont fatalement déterminés.

2° **Schopenhauer**, s'appuyant sur les mêmes principes, prétend que le caractère est immuable et il invoque comme arguments qu'il n'y a pas plus de vertu chez les vieux que chez les jeunes, que nous perdons confiance en ceux qui nous ont trompés [1]. Cela prouverait tout au plus que l'homme ne s'amé-

---

et plus ou moins sciemment, devenir fataliste à l'égard de ses propres actes, et croire que sa nature est telle, ou que l'éducation et les autres circonstances ont façonné son caractère de telle sorte que rien, ou tout au moins rien de son fait ne puisse l'empêcher de sentir et d'agir de telle ou telle manière. D'après les termes employés par la secte qui, de nos jours même, a propagé avec le plus de persévérance et le plus défiguré cette grande doctrine, le caractère de l'homme a été formé *pour* lui et non *par* lui. C'est donc inutilement qu'il regretterait que ce caractère n'ait pas été fait différent ; il n'a pas le pouvoir de le modifier. Or, c'est là une grande erreur. L'homme a, jusqu'à un certain point, le pouvoir de modifier son caractère. Qu'il ait été en dernière analyse formé pour lui, n'empêche pas qu'il ne soit aussi en partie formé par lui, comme agent intermédiaire. Son caractère est formé par les circonstances de son existence (y compris son organisation particulière), mais son désir de le façonner dans tel ou tel sens est aussi une de ces circonstances, et non la moins influente. Nous ne pouvons sans doute directement vouloir être différents de ce que nous sommes. Mais ceux qui sont supposés avoir formé notre caractère n'ont pas, non plus, voulu directement que nous devinssions ce que nous sommes. Leur volonté n'avait de pouvoir direct que sur leurs propres actions. Ils nous ont faits tels en voulant, non la fin, mais les moyens ; et nous pouvons, quand nos habitudes ne sont pas trop invétérées, en voulant également les moyens, nous changer nous-mêmes. S'ils ont pu nous placer sous l'influence de certaines circonstances, nous pouvons pareillement nous placer nous-mêmes sous l'influence d'autres circonstances. Nous sommes exactement aussi capables de former notre propre caractère si nous le voulons, que les autres de le former pour nous. » (Stuart Mill.)

1. Schopenhauer place la responsabilité et la liberté dans le fait d'avoir préféré l'existence et son devenir à la non-existence et à son immobilité. « On peut faire voir à un égoïste, dit-il, qu'en renonçant à un petit avantage, il peut en réaliser un plus grand ; à un méchant que pour causer à autrui une souffrance, il s'en inflige une plus grande. Mais quant à réfuter l'égoïsme, la méchanceté en eux-mêmes, c'est ce qui ne se peut pas, pas plus que de prouver au chat qu'il a tort d'aimer les souris. »

M. Ribot professe aussi le determinisme du caractère. Après avoir déclaré que « l'habitude n'a d'action que sur les passions moyennes, » il ajoute : « La passion est un caractère partiel qui tend souvent à devenir le caractère total.

liore guère ordinairement, mais les exceptions prouvent qu'il pourrait le faire. Il y a en effet des exemples de transformation du caractère ; et l'on peut du reste agir à l'encontre.

3° **Spencer** prétend que le caractère humain peut être transformé à la longue, sous la contrainte des forces extérieures et des conditions de la vie. Il nous resterait pour consolation de songer « que tous les 50.000 ans nos descendants, par le jeu régulier du milieu social et de l'hérédité, deviendront semblables à des machines perfectionnées, remontées pendant des siècles et donnant comme mouture le dévouement et l'esprit d'initiative ».

CLUSION Il faut avouer que la force des mobiles et des motifs qui nous sollicitent dépend beaucoup plus de notre caractère que de leur valeur intrinsèque ; voilà pourquoi ils font une impression si différente sur les divers individus. **On pourrait se demander s'il y aura une pure équation entre les prédispositions natives ou acquises de l'individu et ses actes.** Nous voilà revenus encore à l'inéluctable question du libre arbitre.

Nous avions déjà rencontré des systèmes qui réduisent la volition à une résultante des mobiles sensibles ou des motifs intellectuels. Il est plus spécieux d'attribuer la clôture du débat, non point à la force objective des attractions en lutte, mais à leur accord avec le tempérament ou le caractère personnel. Tel est bien le nœud de la controverse entre partisans de la liberté ou du déterminisme.

NDICE **Description des quatre tempéraments.** — D'après Kant, on reconnaît le sanguin aux caractères suivants :

« Il est sans souci et d'espérance facile ; il donne à chaque chose, au premier moment, une grande importance et ne peut plus ensuite y penser. Il promet magnifiquement, mais ne tient pas sa parole, parce qu'il n'a pas réfléchi d'abord s'il pouvait tenir sa promesse. Il est assez disposé à secourir, mais c'est un mauvais débiteur qui demande toujours des délais. C'est un bon compagnon, enjoué, de bonne humeur, ne donnant à rien une grande importance, et qui aime tout le monde. Il n'est pas d'ordinaire un méchant homme, mais c'est un pécheur difficile à convertir ; il se repentira fort, mais ce repentir, qui ne sera jamais du chagrin, sera vite oublié. Le travail le fatigue, et cependant il est tou-

---

Selon nous, les caractères vrais ne changent pas, quoique les moralistes s'efforcent d'établir le contraire. » (*Essai sur les Passions*, p. 150-151.)

jours occupé, mais à ce qui n'est qu'un jeu, parce que c'est un changement et que la constance n'est pas son fait. »

Au total, le sanguin est enjoué, bienveillant, superficiel.

« Le mélancolique donne à tout ce qui le touche une grande importance. Il trouve partout des causes de souci et ne voit d'abord que les difficultés, comme le sanguin commence par l'espoir du succès. Le mélancolique pense profondément, le sanguin superficiellement. Il promet avec peine, parce qu'il tient à garder sa parole et qu'il veut savoir s'il le pourra. Il se défie et se tourmente pour des choses qui ne touchent pas le sanguin jovial ; il est peu philanthrope, par la raison que celui qui se prive lui-même de la joie la souhaitera difficilement aux autres. »

En résumé, le mélancolique nous est donné comme profond, triste, personnel.

Le colérique est, selon Kant, ardent, passionné, ambitieux, cupide :

« Le colérique s'allume et se consume rapidement comme un feu de paille ; il se laisse bien vite adoucir par la soumission des autres ; il est alors irrité sans haïr et il aime même d'autant plus celui qui lui a cédé promptement. Son activité est prompte, mais sans durée ; il ne reste jamais sans rien faire, mais il n'est pas assidu. Sa passion dominante est celle des honneurs ; il aime à s'occuper des affaires publiques et à s'entendre louer. Il est pour l'apparat et la pompe des formes. Il se fait volontiers protecteur et paraît généreux ; mais ce n'est pas par affection, c'est par orgueil, car il s'aime beaucoup plus lui-même qu'il n'aime les autres. Il est passionné pour le gain, courtisan, mais avec cérémonie, roide et guindé en société, et s'accommode volontiers de quelque flatteur qui lui sert de plastron ; en un mot, le tempérament colérique est le moins heureux de tous, parce que c'est celui qui rencontre le plus d'opposition. »

Voici enfin le flegmatique, froid, modéré, inflexible.

« Flegme signifie absence d'émotion. L'homme flegmatique auquel la nature a donné une certaine dose de raison ressemble à l'homme qui se conduit par principes, quoiqu'il ne doive ce caractère qu'à l'instinct. Son heureux tempérament lui tient lieu de sagesse, et souvent même dans la vie ordinaire on l'appelle le philosophe. Souvent aussi on le traite de rusé, parce que les projectiles qu'on lui lance rebondissent sur lui comme sur des sacs de laine. Il fait un mari insupportable et sait dominer femmes et valets, tout en ayant l'air de faire la volonté de tout le monde, parce qu'il sait, par sa volonté inflexible, mais réfléchie, mettre la leur d'accord avec la sienne. » (Cité par Bertrand, *Principes de philos. scientifique et morale*, p. 245 et 246.)

DEUXIÈME LEÇON. — LA LIBERTÉ ET LE DÉTERMINISME PSYCHOLOGIQUE

1° Notion de la liberté. Fausses conceptions : Cartésianisme, criticisme et néo-criticisme, idée-force.
2° Les arguments : psychologiques, moraux et sociaux. Croyance universelle.
3° Le déterminisme psychologique et la liberté d'indifférence : rôle des motifs.
4° Appendice : théorie scolastique.

T DE LA QUESTION Certains objets s'imposent tellement à la volonté qu'ils l'attirent spontanément. Et même, après réflexion, elle ne peut refuser son amour à tout ce qui intéresse absolument sa béatitude. **Il s'agit de savoir si nous pouvons choisir entre les moyens d'atteindre cette fin suprême** ou si même par un choix dépravé nous pouvons nous détourner inconsciemment de notre véritable fin [1].

On commet une équivoque sur le terme de liberté quand on la considère elle-même comme la fin à atteindre, et non pas comme le moyen de réaliser notre fin. C'est en ce sens que les stoïciens et Spinoza parlent de la liberté, qui nous délivre de

1. « Dans le chemin qui mène à la béatitude, une puissance tient les rênes de notre activité, elle « porte un bien grand nom, dit le P. Lacordaire, elle s'appelle la liberté ». C'est le don que nous avons de choisir les moyens ordonnés à la fin. Tout acte né de son sein ou éclos sous son empire nous rapproche ou nous éloigne du bien parfait, toute opération que n'a point pénétrée son énergie demeure étrangère à la réalisation de la félicité.

« Le mouvement de nos méditations nous amène donc à traiter de ce grand sujet de la liberté. Une fois de plus, dans ce temple auguste et au nom de Dieu va retentir la louange de ce pouvoir unique sur la terre par sa sublimité, en vertu duquel l'âme humaine s'élance aux sommets ou se précipite aux abîmes. Car, vous le comprenez, nous entreprenons la glorification de cette faculté magnifique et redoutable. Soit que nous proclamions contre les aberrations de l'hérésie et de la vaine sagesse, contre les maximes de la politique et du mercantilisme, la réalité de son existence au fond de notre être ; soit que, lui arrachant de faux or et de fausse pourpre dont on a voulu la revêtir en la confondant avec la liberté première et divine, nous la revêtions de la splendeur de raison et d'énergie qui lui appartient en propre ; soit que, la relevant du sépulcre de fange dans lequel trop souvent on l'a ensevelie, nous la montrions grandissant par sa docilité à suivre la loi éternelle et transfigurée dans le bien ; soit enfin, qu'après avoir tracé les dimensions et les limites de son vaste domaine, nous fassions briller devant vos yeux la couronne de perfection, de responsabilité, de mérite, d'allégresse, qu'on aperçoit à sa cime, nous n'aurons pas cessé de développer l'hymne que la religion et la philosophie ont composé à l'honneur de la liberté. » (P. Janvier, Carême 1904, 1re Conférence.)

l'esclavage des passions, nous rend indifférents à toutes les choses contingentes qui ne dépendent pas de nous. Ici nous cherchons si nous sommes à même d'arriver à cette perfection qui s'appelle la vertu et si nous sommes responsables de nos actes.

Notre conscience est-elle un champ de bataille inerte, où évoluent, sans notre intervention, les différents motifs qui se présentent à notre esprit ? Ou plutôt, ces idées, ces jugements qui se pressent et se formulent dans notre pensée ne dépendent-ils pas un peu de nous-mêmes ? La tournure qu'ils prendront et le terme pratique où ils aboutiront ne sont-ils pas souvent le fait de notre influence personnelle ?

Certains auteurs voudraient, par une question préalable, ériger en principe la nécessité : « La psychologie, écrit M. Höffding, doit, comme toute autre science, être déterministe. » (*Esquisse*, p. 434). — Pareille supposition ne convient ni aux positivistes, ni à aucune école. Le psychologue, aussi bien que n'importe quel savant, a pour but de constater des faits, et si possible de les expliquer. Or, **le libre choix** en face d'une alternative **est expérimentalement constaté** par nous, à chaque instant de notre vie. La thèse de la liberté « sort des profondeurs d'une âme qui se dirige elle-même » (Ladd). Elle a son **explication dans ce principe métaphysique** que les objets contingents sollicitent notre vouloir sans l'entraîner, pour peu que nous réfléchissions à l'imperfection, à l'insuffisance de leur bonté.

La nature incline irrésistiblement la volonté vers le bien en général, mais en imposant le terme ultime de notre activité, le bonheur, elle laisse libre le choix des moyens : Βουλευόμεθα δ'οὐ περί τῶν τέλων, ἀλλά περὶ τῶν πρὸς τά τέλη.

NOTION

La liberté est « une puissance de commencer par soi-même une série de mouvements. » Mais « il lui faut un but qui la sollicite et l'oriente... entendement et liberté ont les mêmes frontières. — Les commencements absolus ne se comprennent que dans l'être raisonnable, où ils ont pour loi la raison elle-même. » (Piat, *La liberté*, I, p. 343.)

« L'acte initial de la liberté est l'effort. » D'où l'on peut définir la liberté psychologique « **le pouvoir de se déterminer par soi-même à la poursuite d'une fin que la raison nous présente comme un bien réalisable.** » (Piat, II, p. 17). Au fond, comme le dit saint Thomas (I, 83, 4), la puissance de

vouloir est identique à celle de choisir. La *liberté d'exercice* consiste dans l'aptitude à vouloir ou ne pas vouloir, la *liberté de spécification* à choisir ceci ou cela. Cette dernière porte le nom de *liberté morale* lorsqu'elle s'applique à des objets bons ou mauvais. Elle se divise en *liberté de contradiction*, pouvoir de rechercher un bien ou de s'en abstenir, et *liberté de contrariété* qui alterne entre le bien et le mal.

Le pouvoir de choisir le mal ne fait point partie essentielle de la liberté, c'en est une déviation; et Dieu réalise l'idéal de la liberté par le choix entre des fins toutes très bonnes, sans obstacle et sans hésitation. L'alternative des contradictoires est seule essentielle au libre arbitre.

SES PREUVES

Écartons d'abord quelques arguments sans valeur, qui furent parfois allégués en faveur du libre arbitre.

1° Origine de la notion de liberté. — D'après les Cartésiens, l'existence de la liberté serait prouvée par cela même que nous en avons l'idée. Mais s'il y a des idées simples et originales que l'expérience seule peut fournir, par exemple l'idée de couleur, il semble que nous pourrions concevoir la liberté par contraste avec la nécessité.

2° Criticisme et néo-criticisme. — D'après **Kant**, chacun se fait librement ce qu'il doit être : la liberté est rejetée dans l'inconnaissable et toute apparence est soumise au déterminisme. Nous verrons en morale l'exposé et l'insuffisance du postulat de la raison pratique, au sujet de cette liberté nouménale.

Renouvier[1] prétend que la liberté est la condition non

---

1. On lit dans M. Fonsegrive, *Essai sur le libre arbitre*, p. 433 : « Il faut bien dire avec M. Renouvier que l'acte par lequel nous préférons un motif à un autre motif est un jugement, de sorte que l'acte véritablement et essentiellement volontaire est l'acte par lequel nous portons des jugements en matière contingente. »

P. 447 : Si l'on nie souvent le libre arbitre, « c'est qu'en effet la réflexion montre qu'il n'est pas toujours, qu'il n'est même presque jamais dans le choix dernier, lequel dépend tout entier de l'évaluation antérieure des divers résultats des deux alternatives Or c'est dans le dernier choix que le sens commun, et, à sa suite, beaucoup de philosophes ont placé l'exercice du libre arbitre. »

M. Fonsegrive nous paraît (*Essai*, p. 435, etc., *Eléments*, I 252; II, 292) accorder trop peu de crédit à la preuve psychologique. La conscience n'est-elle pas le témoin irrécusable de la liberté ? « La conscience ne nous donne que des causalités, non des causes », cette proposition sent le formalisme, le néo-criticisme trop cher à M. F., qui semble oublier d'ailleurs la véritable origine expérimentale de l'idée (non innée) de cause.

seulement du devoir, mais aussi de la certitude. Reprenant le dilemme de Lequier :

« Ou bien la liberté existe, ou non, dit-il. Si la liberté existe, l'erreur se comprend ; elle a son facteur qui est la liberté même. Mais si la liberté n'est qu'une illusion, si la nécessité domine et produit toutes choses, l'erreur est nécessaire au même titre que les autres phénomènes. Or dire que l'erreur est nécessaire, c'est dire qu'elle est vraie ; erreur et vérité s'identifient dans la théorie de la nécessité. Dès lors il ne reste qu'un moyen de les distinguer et de fonder la science, c'est de revenir à la liberté. » (Piat, *La Liberté*, I, p. 307.)

Il paraîtrait plus vraisemblable, comme nous l'établirons, de fonder la certitude sur l'évidence objective. (Voir *Logique* IV et *Métaphysique* II.)

3° Idée-Force. — M. Fouillée[1] critique les arguments pour et contre le libre arbitre, sous prétexte que nous restons toujours dans l'ignorance des vrais motifs de nos actes. Il se peut, conclut-il, que « la conscience de vouloir ne soit que la conscience de mouvoir », mais Fouillée prétend trouver un moyen terme : c'est d'abord l'idée, puis le désir, enfin l'amour désintéressé de la liberté qui en produit tous les effets.

Cependant si toute idée tend à sa réalisation, c'est à condition qu'il soit possible de la réaliser effectivement ; or **si tout est déterminé dans notre nature, comme l'accorde M. Fouillée, la réalisation de la liberté n'est plus possible :** « Ou l'on croit ou l'on ne croit pas à la liberté. Si l'on n'y croit pas, l'idée de la liberté n'a plus de vertu ; on se sacrifie rarement à ce qu'on tient pour illusoire, moins encore à ce qu'on regarde comme absurde ; et dans ce cas M. Fouillée eût bien fait de s'épargner la peine que lui a coûtée son livre ; en l'écrivant, il a dissipé l'erreur sacrée qu'il fallait défendre. » (Piat, *La Liberté*, I, p. 250.)

Récemment, le théoricien des idées-forces essayait de justifier sa conception :

---

1. M. Piat écrit : « Si l'on admet avec Schopenhauer et M. Fouillée que l'idée est cause efficiente, tout est perdu, le déterminisme triomphe et sans remède. Mais la représentation concrète elle-même ne cause pas le mouvement, elle ne fait qu'en provoquer la cause... Le propre des idées, c'est de se poser devant l'entendement comme ayant une valeur et par là même de provoquer un acte qui les apprécie, un phénomène de réflexion, un arrêt. Il est de l'essence de toute idée de faire entre la pensée et l'action une halte, qui est l'effet de la liberté. Ce n'est pas dans l'idée, c'est dans la liberté éveillée par l'idée, que se trouve la cause du mouvement qui suit l'idée. Entre la cause finale, lorsqu'elle est une représentation abstraite, et la cause efficiente, il y a différence radicale. » (*Liberté*, I, 343).

« Si l'idée de ma liberté possible me confère un commencement de liberté réelle, c'est qu'elle ne porte pas sur un objet étranger à moi, mais bien sur moi-même et sur ma puissance, par rapport à mes passions... Elle se vérifie elle-même par son action immanente, elle se montre possible et réelle en agissant. » (*Rev. phil.*, avril 1911 et *La Pensée*, etc. p. 323.)

On ne voit pas comment il serait plus facile d'introduire la liberté dans la conscience que dans le monde extérieur, si l'une et l'autre étaient également enchaînées par le déterminisme. Et la remarque de Mgr d'Hulst demeure toujours vraie.

« L'idée de la liberté (dans l'hypothèse de Fouillée), c'est l'idée de l'impossible. Dire qu'à force d'y penser je la rendrai réelle, c'est dire qu'à force de penser au mouvement perpétuel ou à la quadrature du cercle, je finirai par réaliser ces chimères. » (Carême de 1891, p. 237.)

UMENTS

Il nous reste à prouver le libre arbitre par un **argument de fait** et par un **argument de droit** : la conscience psychologique constate notre liberté, la conscience morale l'exige [1]. — Nous ajouterons que la **croyance universelle** au libre arbitre se traduit dans les institutions sociales et la pratique de ceux mêmes qui le nient.

Dans un appendice, nous verrons que la thèse scolastique explique les **raisons métaphysiques** de notre initiative personnelle.

MOIGNAGE DE LA CONS-
CE PSYCHOLOGIQUE

« **Que chacun s'écoute et se consulte soi-même** ; il sentira qu'il est libre, comme il sentira qu'il est raisonnable. » (Bossuet.) Descartes dit de son côté que « nous sommes tellement assurés de notre

---

1. *Les preuves classiques de la liberté.* — « Je dis que la liberté ou libre arbitre est certainement en nous, et que cette liberté nous est évidente :

1° Par l'évidence du sentiment et de l'expérience ;

2° Par l'évidence du raisonnement.

« Quant à l'évidence du sentiment, que chacun de nous s'écoute et se consulte soi-même ; il sentira qu'il est libre, comme il sentira qu'il est raisonnable. En effet, nous mettons grande différence entre la volonté d'être heureux et la volonté d'aller à la promenade. Car nous ne songeons pas seulement que nous puissions nous empêcher de vouloir être heureux, et nous sentons clairement que nous pouvons nous empêcher de vouloir aller à la promenade. De même nous délibérons et nous consultons en nous-mêmes si nous irons à la promenade ou non : ce qui montre que, comme nous sentons que nous sommes nécessairement déterminés par notre nature même à désirer d'être heureux, nous sentons aussi que nous sommes libres de choisir les moyens de l'être. »

« C'est sur cela que se fonde l'existence du raisonnement qui nous démontre notre liberté. Car nous avons l'idée très claire et très distincte de la liberté dont nous parlons... » (Cartésianisme). (Bossuet, *Conn. de Dieu*, etc., 2 et 3.)

liberté morale qu'il n'y a rien que nous connaissions plus clairement. » Nous avons conscience de rester indéterminés en face des motifs et des mobiles d'action et de nous déterminer par notre effort personnel. D'ailleurs, avant même la résolution, l'*attention fait intervenir dans la délibération un élément de liberté.* « **Qui délibère sent qu'il est libre**[1]. »

Il est possible même que l'indétermination soit plus apparente pendant qu'on pèse tous les motifs pour et contre qu'au moment de la résolution ; car en général celui qui réfléchit est décidé à choisir le parti qui lui paraîtra le plus convenable.

Il reste pourtant de grosses difficultés.

OBJECTIONS

a) **Impossibilité de constater l'indétermination de la puissance. — Stuart Mill** écrit : « Pour avoir conscience d'être libre, il faudrait avoir conscience que, avant d'avoir choisi, j'aurais pu choisir autrement... Or la conscience me dit ce que je fais ou ce que je sens, mais non ce que je suis capable de faire. » — Il est vrai que l'acte seul tombe sous la conscience, qui ne saurait atteindre une pure possibilité. Mais nous percevons en nous le pouvoir réel et actuel qui se manifeste dans l'acte. Quand on dit : l'homme en agissant a conscience qu'il pourrait ne pas agir, cela signifie seulement qu'il se sent capable de faire équilibre aux motifs qui l'attirent dans un sens ou dans un autre, il attribue sa détermination à son consentement, non aux sollicitations ; par contre, lorsqu'une tendance n'est pas agréée par le consentement, elle n'est pas suivie de détermination.

Stuart Mill proteste vainement que la conscience de notre force causale serait « un fait unique qui n'a point d'analogue. » Il est possible puisqu'il existe. Et, remarque justement M. Fouillée, si je n'avais pas conscience de ce pouvoir personnel producteur de mon action, je ne saurais distinguer ce que je fais de ce que je subis.

Stuart Mill oppose la puissance à l'acte, comme si entre l'un et

---

1. La délibération n'implique-t-elle pas l'insuffisance des motifs à déterminer l'action, par le fait même qu'elle comporte une hésitation, un arrêt incompatibles avec le déterminisme complet ? — Or « en tant qu'il intervient dans la délibération pour en modifier la matière, l'effort ne lui est pas postérieur ; il n'en est pas une conséquence, il en est une condition constituante. » (A. de Gomer, *Rev. de phil.*, juin 1907.)

« La volonté est d'abord un acte négatif, une sorte de veto opposé à l'action motrice de l'idée. C'est parce que nous pouvons ne pas vouloir que nous pouvons vouloir. » (F. Chovet, *Rev. de phil.*, août 1910.)

l'autre il n'y avait pas un intermédiaire, le devenir de la volition libre. Le pouvoir abstrait ou en repos est inconnaissable comme tel. L'action, une fois accomplie, est nécessairement déterminée; mais entre les deux **considérons l'actualisation même de la puissance**, le mouvement qu'elle opère vers son terme. Or, nous avons l'expérience d'actes sollicités par des motifs extérieurs sans être, pour autant, déterminés de prime abord. Depuis le moment de cette sollicitation jusqu'à celui de la réalisation, nous constatons l'intervention d'un **facteur personnel qui fait cesser l'indétermination.** L'activité complète résulte donc du concours de cette double influence, l'une qui nous est proposée, mais reste insuffisante à nous entraîner ; l'autre, qui est notre spontanéité propre se résolvant, après réflexion, à suivre les motifs les plus forts, ou au contraire à s'en détourner. Par exemple, lorsque nous accomplissons le devoir, à l'encontre de la passion, nous avons conscience d'hésiter naturellement entre les deux, ou même d'incliner d'abord vers le plaisir, puis, par l'intervention de notre volonté, de rendre plus intense l'idée du devoir, et de nous y attacher librement.

Pourtant la conviction n'est pas faite dans tous les esprits, car il est de mode de récuser le témoignage allégué.

b) **Illusion de la conscience. — Hobbes, Spinoza, Bayle** réduisent la conscience de la liberté à une illusion engendrée par l'ignorance des motifs, analogue à l'erreur d'une toupie, d'une girouette, d'une aiguille aimantée, qui auraient conscience de leurs mouvements, mais non des causes impulsives qu'elles subissent. — Il résulterait de ces explications que la croyance à notre liberté doit être en raison inverse de la connaissance des motifs de nos actions ; or c'est le contraire [1].

---

1. « Une toupie fouettée par des enfants, si elle avait conscience de son mouvement penserait que ce mouvement procède de sa volonté, à moins qu'elle ne sentît qui la fouette. Ainsi fait l'homme dans ses actions, parce qu'il ne sent point les fouets qui déterminent sa volonté. » (Hobbes.)

« C'est ainsi que l'enfant s'imagine qu'il désire librement le lait qui le nourrit; s'il a peur, il se croit libre de fuir. Un homme ivre est persuadé qu'il prononce en pleine liberté des paroles qu'il voudrait bien retirer ensuite quand il est redevenu lui-même. Tout ce que je puis dire à ceux qui croient qu'ils peuvent parler, se taire, agir en vertu d'une libre décision de l'âme, c'est qu'ils rêvent les yeux ouverts. » (Spinoza.)

« L'aiguille aimantée que la force magnétique tourne vers le nord, ou la girouette que pousse le vent, si elles avaient conscience de leurs mouvements, sans en connaître la raison, s'en feraient honneur à elles-mêmes et s'en attribueraient l'initiative. » Bayle.

M. Fouillée (*La liberté et le Déterminisme*, p. 8 et 9), tout en déclarant insoutenable la proposition de Spinoza, rejette la réponse qu'on y fait, parce que si nous avons conscience des motifs, nous ignorons le « facteur personnel », c'est-à-dire le caractère et les mobiles inconscients qui réagissent sur les sollicitations du dehors. — « **Ici la réalité et l'apparence ne se distinguent pas** » (Fonsegrive), puisque nous sommes dans le domaine de la conscience et le facteur personnel peut bien dépendre de nous. Il n'est pas indispensable que nous connaissions l'origine et la nature des forces qui nous sollicitent ; il suffit qu'en face d'elles notre conscience reste maîtresse.

c) **M. Ribot** veut prouver l'illusion de la conscience par les **cas pathologiques et l'hypnotisme** : le sujet est alors, dit-il, un automate, et pourtant il se croit libre. — On ne doit pas opposer une fin de non-recevoir aux objections tirées des cas morbides. Mais il n'est pas vrai que l'hypnotisé, l'homme ivre se croient libres en général ; et s'il y a des exceptions, c'est qu'aussi ils peuvent garder un reste d'indépendance : d'abord ils ont abdiqué volontairement leur personnalité et M. Ribot lui-même cite des exemples où l'hypnotisé résiste à la suggestion ou trouve des moyens d'éviter sa réalisation.

Il est même communément admis aujourd'hui qu'en général les hypnotisés se prêtent à l'innocente comédie des « **crimes de laboratoire** », avec la confiance que l'hypnotiseur ne leur fera pas commettre d'actes vraiment coupables ou néfastes. Le scrupule va très loin, à l'occasion. « Je ne soustrairais pas une montre, répond un sujet endormi du Dr Bromwell, parce que ce serait un crime. Cependant je mettrais un morceau de sucre dans la tasse d'une amie, supposé même que l'on me dît que c'est de l'arsénic, parce qu'alors je ne prétendrais pas commettre un crime. » Citons encore le malade de Charcot qui refuse de prendre des gants dans la poche d'un étranger, mais qui s'y prête volontiers quand le docteur lui dit que ce sont les siens qui lui avaient été confisqués. (Mercier, *Psych.* II, p. 115-116.)

N'empêche que l'objection persiste dans les ouvrages en vogue, soit qu'on s'en tienne aux raisons de M. Fouillée, soit qu'on voie surtout les faits allégués par M. Ribot. Ces faits morbides, très contestables comme on vient de le dire, démontrent à M. Richet « que des actes qui paraissent parfaitement libres sont en réalité déterminés par des causes inconscientes ».

(*Essai de psych.*, p. 166). M. Höffding ne montre pas plus de critique : « Un exemple frappant de la manière dont les vrais motifs peuvent rester cachés à la conscience du sujet agissant nous est fourni par l'exécution des commandements reçus pendant un état hypnotique... « (*Esquisse d'une Psych.*, 3e édit., p. 432.)

Ces auteurs abusent vraiment des équivoques causées par les illusions partielles en des cas où l'homme ne jouit pas de sa réflexion, n'est même pas toujours susceptible de raisonner ni de porter un témoignage sérieux, vu son aliénation plus ou moins complète par l'hystérie. Ajoutons-y que les sujets, perdant le souvenir de la suggestion, sont incapables de dire après le réveil pourquoi ils font ou ils ont fait ce qui leur fut commandé.

Il ne faudrait pas nous assimiler trop à ces miséreux, comme dirait Pierre Janet, nous qui délibérons, prenons des résolutions, les changeons, savons ce que nous faisons et pourquoi nous le faisons.

d) *Le témoignage de notre conscience*, on l'a déjà dit à propos de la méthode psychologique, est *subjectif et personnel ; il ne devient scientifique* qu'à condition d'être généralisé. En ce qui concerne la liberté, le consentement universel et constant des hommes justifie la prétention que nous avons de trouver en nous personnellement la forme essentielle « de l'humaine condition. »

POSTULAT DE LA SCIENCE MORALE

La conscience morale est essentiellement constituée par les **jugements d'obligation et de responsabilité et par les sentiments de satisfaction morale ou de remords.** Tu dois, donc tu peux ; tu es responsable, donc tu étais libre, — tel est le grand argument kantien. Il est incontestable, car les déterministes peuvent tout au plus expliquer la légalité, non la moralité.

« Quel est le déterministe, a-t-on dit, qui, voyant un homme faire acte de cruauté, de basse vengeance, ou trahir un serment solennel, ne sentira pas, contrairement à tous les principes de sa doctrine, son cœur se soulever d'indignation et de dégoût ? Dira-t-on que ce qui est froissé ici chez l'honnête homme, ce sont simplement des tendances acquises ou des habitudes ? Mais la cruauté d'un lion met à la même épreuve que la cruauté d'un homme l'horreur instinctive que nous causent le sang et le carnage, et n'excite pas en nous les mêmes protestations de la conscience morale. » (Ch. Dunan, *Essai de philosophie générale*, p. 484.)

Les criticistes ne sont pas les seuls à admettre ces raisons.

William James et les pragmatistes tiennent trop à la moralité eux aussi pour ne pas en conclure qu'il faut croire, au moins pratiquement, à la liberté. C'est une croyance bienfaisante dans ses conséquences, et juste par là même.

Les spiritualistes s'entendent ici avec leurs adversaires coutumiers ; car la morale est une chose assez précieuse et assez évidente pour qu'on en puisse tirer rigoureusement des postulats légitimes. Si bien que **l'argument kantien a la bonne fortune d'agréer à tous ceux qui croient encore à la liberté.**

LES INSTITUTIONS SOCIALES SUPPOSENT LA LIBERTÉ

Il n'en est pas de même de celui qu'on tire communément de l'ordre social. Les législateurs, disait Aristote, « punissent et châtient ceux qui commettent des actions coupables, toutes les fois que ces actions ne sont pas le résultat d'une contrainte, ou d'une ignorance irresponsable... » Or, **si l'homme n'était pas libre, la peine serait inefficace, partant inutile.**

Les déterministes contestent la conclusion, car les récompenses comme les châtiments ont dans la conduite individuelle et collective une grande efficacité, indépendante peut-être de la responsabilité personnelle : « On inflige des peines à une bête, quoique destituée de raison et de liberté, quand on juge que cela peut servir à la corriger, disait déjà Leibniz ; c'est ainsi qu'on punit les chiens et les chevaux, et cela avec beaucoup de succès. » Les mesures de prévention dont il s'agit seraient donc dans l'hypothèse déterministe des moyens de défense sociale, d'intimidation et de correction individuelle. Nous y reviendrons en étudiant le problème du droit de punir que possèdent les nations et les gouvernements, et nous verrons s'il s'agit vraiment de guérir des malades, et de protéger la masse collective contre des êtres plus dangereux que coupables, selon la thèse émise par M. Fouillée. (*Liberté et Déterminisme*, p. 38-40.)

Nous pouvons concéder ici qu'**en fait les institutions sociales introduisent de nouveaux facteurs dans la détermination des actes humains.** Elles renforcent les motifs de bonne conduite et atténuent les impulsions au mal, contribuent, par conséquent, au triomphe de ce qu'on appelle la moralité. Ce n'est donc pas sur l'utilité de la peine qu'on pourrait fonder un argument en faveur du libre arbitre. Mais ne pourrait-on pas le faire reposer sur **la justice** ? car, serait-il

légitime de frapper de pauvres malheureux, de leur faire subir des tortures, s'ils n'avaient aucune part dans leurs méfaits ? L'opinion et les tribunaux distinguent encore, et plus que jamais peut-être, entre le traitement à donner aux aliénés, aux irresponsables, et celui qu'on inflige aux coupables. Tant il est vrai que « **la justice de la peine suppose la liberté du sujet** », et qu'en pratique tout le monde croit plus ou moins à la liberté.

CONSENTEMENT UNIVERSEL

« Jamais un système ne s'empare d'un homme, jusqu'à abolir en lui les instincts intimes, écrit M. Faguet... Le philosophe, qui ne croit pas à la liberté humaine, croit à la sienne, ou agit comme s'il y croyait. »

A cet argument de surcroît que nous apporte le consentement universel, il est vain de répondre que le géocentrisme et tant d'autres préjugés furent aussi l'objet de croyance unanime : il n'y a point de parité entre les questions scientifiques, dont l'expérience est difficile à faire, et la réalité si simple et si intime du libre arbitre, que chacun peut constater en sa propre conscience.

Cela ne veut pas dire que nous puissions nous dispenser de l'argumentation sérieuse et subtile sur un point que Descartes prétendait connaître « sans preuves », mais que la sophistique moderne a rendu difficile par la multiplicité de ses objections. La faiblesse de la défense a parfois donné prise aux critiques et rendu nécessaire une étude attentive :

« On nous trouvera peut-être très imprudent d'avouer ainsi ce que la thèse du libre arbitre contient de difficultés profondes, disait Mgr d'Hulst. Mais nous estimons que c'est mal servir une bonne cause que de dissimuler les obscurités trop réelles qui n'échappent pas d'ailleurs à nos adversaires. » (Carême de 1891, p. 372.)

LIBERTÉ D'INDIFFÉRENCE ET LE TERMINISME PSYCHOLOGIQUE

1° **Bossuet** et **Th. Reid** soutiennent que le libre arbitre est l'indépendance complète des motifs. « Ainsi, dit Bossuet, je n'ai aucune raison de lever mon bras, je le lève, j'affirme par là ma liberté. » — « J'ai plusieurs guinées dans ma bourse, je n'ai aucune raison de prendre l'une plutôt que l'autre, je prends telle ou telle sans motif, donc librement. » (Reid.) L'homme libre ne restera pas, comme l'âne de Buridan, entre ses deux bottes de foin ; il sortira de l'indifférence par son initiative personnelle.

« Vouloir qu'une détermination vienne d'une pleine indifférence, dit Leibniz, n'est-ce pas vouloir qu'elle vienne absolument de rien ? » Dans l'exemple cité par Bossuet, il y a un motif, celui de prouver sa liberté ; Reid avait un motif de donner une guinée, et s'il donne indifféremment l'une ou l'autre, c'est en vertu d'actes purement automatiques, où n'intervient point la volonté libre.

2° Faut-il en conclure avec Leibniz que le principe de raison suffisante oblige notre volonté à suivre le motif le plus fort ? et que « l'âme humaine est un automate spirituel ? » Il y a *trois cas*, dit-il : *a*) la volonté suit nécessairement le motif unique ou le groupe unique de motifs qui la sollicitent dans le même sens ; *b*) elle reste indécise entre motifs opposés d'égale force ; *c*) de deux motifs inégaux et opposés, le plus fort l'emporte nécessairement.

Bayle compare en conséquence l'âme à une *balance*, qui incline infailliblement du côté des poids les plus lourds. Leibniz, en reprenant cette image, ajoute : « Cependant, comme bien souvent il y a plusieurs partis à prendre, on pourrait, au lieu de la balance, comparer l'âme avec une force qui fait effort en même temps de plusieurs côtés, mais qui n'agit que là où elle trouve le plus de facilité et le moins de résistance » ; tel l'air comprimé dans un récipient de verre le brise au point faible (*Théodicée*).

Malgré tout, Leibniz veut que l'acte volontaire soit libre. Car il est : 1° intelligent, fait en connaissance de cause ; — 2° spontané, exempt de contrainte extérieure ; — 3° contingent, c'est-à-dire pas nécessaire en soi. Malheureusement cette contingence est relative et ne dépend pas de la volonté personnelle de l'homme.

3° Véritable rôle des motifs. — *a*) Sans contester que l'automatisme envahisse notre vie dans une large mesure, en vertu de notre profession, situation sociale, caractère, etc. (Bergson) ; en admettant aussi que la raison humaine se crée des motifs d'activité, quand elle n'en reçoit pas du dehors ; nous prétendons qu'on ne suit pas toujours le motif le meilleur en soi ; sans compter qu'il n'y a **pas de commune mesure entre le devoir, l'intérêt et le plaisir.**

« *Video meliora proboque, — Deteriora sequor.* »

b) Il est vrai que nous sommes portés à préférer une satisfac-

tion du moment au bien abstraitement conçu pour l'avenir. Toutefois, le contraire est possible et nous sommes capables de chercher notre intérêt à l'encontre du plaisir, ou d'accomplir notre devoir en délaissant plaisir et intérêt. « Ces expressions : faire une chose à contre-cœur, malgré soi, la douleur dans l'âme ne sont-elles pas d'un usage commun ? » (Rabier, I, p. 550.) Le sentiment de l'effort nous atteste à l'occasion que **nous ne suivons pas la ligne de moindre résistance,** fussions-nous empiriques dans les trois quarts de nos actions [1].

c) On ne saurait soutenir que nous suivons fatalement le motif qui s'accorde le mieux avec notre caractère, puisque nous agissons parfois contrairement à nos tendances naturelles et à nos habitudes ; et nous pouvons modifier notre caractère. Il faut donc avouer que nous suivons nos préférences ; autrement dit le motif le plus fort est celui que nous faisons tel. **Aux motifs objectifs nous substituons ou nous opposons des motifs subjectifs, fruits de notre réflexion.** Voilà en quoi consiste notre liberté et comment y contri-

---

1. *Objections au déterminisme.* — « On dit que de plusieurs motifs opposés le plus fort prévaut toujours ; mais cette proposition ne peut être affirmée ou niée avec connaissance de cause, tant qu'on ne sait pas distinctement ce qu'il faut entendre par le motif le plus fort.

« Or je ne vois pas que ceux qui ont avancé cette proposition comme un axiome évident aient jamais essayé d'expliquer ce qu'ils entendaient, ni qu'ils aient donné aucun moyen pour comparer ou mesurer la force des motifs.

« Comment savoir si le motif le plus fort l'emporte toujours, si l'on ignore quel est le motif le plus fort ? Un pareil jugement implique de toute nécessité quelque mesure commune, quelque balance au moyen de laquelle la force des motifs puisse être appréciée ; car autrement, dire que le plus fort l'emporte toujours, c'est prononcer une phrase qui n'a pas de sens. Il nous faut donc chercher cette mesure ou cette balance, puisque ceux qui ont fait tant de fond sur cet axiome nous ont laissés dans une incertitude complète sur le sens qu'il peut avoir. Dans le cas où les motifs contraires sont de la même espèce, et ne diffèrent que par la quantité, il est facile, j'en conviens, de déterminer quel est le plus fort : ainsi un présent de mille guinées est un motif plus fort qu'un présent de cent guinées ; mais quand ils sont d'espèce différente, comme l'argent et la réputation, le devoir et l'intérêt, la société et le pouvoir, les richesses et l'honneur, je le demande, par quel moyen apprécierons-nous leur force comparative avec exactitude ?

« De deux choses l'une, ou nous mesurons simplement cette force par le fait que l'un des motifs l'emporte sur l'autre, ou nous avons quelque moyen de la déterminer.

« Si nous la mesurons par la prédominance du motif, et si par le plus fort motif, nous entendons seulement le motif qui prévaut, il sera très vrai alors, que c'est toujours le plus fort qui prévaut ; mais alors le célèbre axiome n'est plus qu'une proposition identique, et signifie tout simplement que le motif le plus fort est le plus fort, proposition de laquelle assurément il est impossible d'extraire aucune conclusion. » (Reid.)

buent à la fois ces deux facultés inséparables, la raison et la volonté[1].

APPENDICE

Thèse scolastique sur le fondement de la liberté[2].

« L'intelligence connaît l'absolu et l'universel, **l'inclination intellectuelle sera donc la tendance naturelle vers l'absolu, vers l'universel.** C'est cela que les esprits sont prédisposés à aimer. » (Gardair, *Passions et volonté.*) Mais l'amour ne peut aller à l'abstrait ; il tend par sa propre nature à se reposer en quelque chose de réel. Aussi tout être naturellement aime Dieu plus que lui-même. — Cet amour

---

1. « Nous savons déjà que la volonté, par sa libre élection, donne la valeur décisive au dernier jugement pratique de la raison. C'est elle, à vrai dire, qui pose un point d'arrêt à la délibération rationnelle ; c'est elle qui dit : Assez, j'adopte cette conclusion, je la fais mienne. Dès lors la délibération se termine, et c'est le choix volontaire qui a rendu définitif le jugement de l'intelligence. »

N'y a-t-il pas une contradiction à poser l'entendement comme supérieur à la volonté ? « Vous l'avez établi au sommet de l'être humain. C'est lui, avez-vous affirmé, qui saisit la raison des choses, et, par conséquent, il est la puissance dont l'objet est le plus abstrait, le plus haut et le plus universel ; il est la faculté dominante dans l'homme. Et vous prétendez maintenant que la volonté peut mettre en mouvement l'entendement lui-même parce qu'elle a un objet plus universel.

« La contradiction n'est qu'apparente. L'intelligence et la volonté se communiquent l'une à l'autre leur objet, et, suivant le point de vue auquel on se place, tantôt c'est l'une, tantôt c'est l'autre qui est supérieure. » (Gardair, *Les passions et la volonté*, p. 411-19.)

2. « Cette liberté, le jugement et le sens commun de tous les hommes, qui certainement est pour nous la voix de la nature, ne la reconnaissent qu'aux êtres qui ont l'usage de l'intelligence raisonnable, et c'est en elle que consiste manifestement la cause qui nous fait considérer l'homme comme responsable de ses actes. Et il n'en saurait être autrement ; car tandis que les animaux n'obéissent qu'aux sens et ne sont poussés que par l'instinct naturel à rechercher ce qui leur est utile ou à éviter ce qui leur serait nuisible, l'homme, dans chacune des actions de sa vie, a la raison pour guide. Or, la raison, à l'égard des biens de ce monde, nous dit de tous et de chacun qu'ils peuvent indifféremment être ou ne pas être, d'où il suit qu'aucun d'eux ne lui apparaissant comme absolument nécessaire, elle donne à la volonté le pouvoir d'option pour choisir ce qui lui plaît. Mais si l'homme peut juger de la contingence, comme on dit, des biens dont nous avons parlé, c'est qu'il a une âme simple de sa nature, spirituelle et capable de penser ; une âme qui, étant telle, ne tire point son origine des choses corporelles, pas plus qu'elle n'en dépend pour sa conservation, mais qui, créée immédiatement de Dieu et dépassant d'une distance immense la commune condition des corps, a son mode propre et particulier de vie et d'action ; d'où il résulte que, comprenant par sa pensée les raisons immuables et nécessaires du vrai et du bien, elle voit que ces biens particuliers ne sont nullement des biens nécessaires. Ainsi prouver pour l'âme humaine qu'elle est dégagée de tout élément mortel et douée de la faculté de penser, c'est établir en même temps la liberté naturelle sur son plus solide fondement. » (Léon XIII, Encyclique « Libertas ».)

de l'absolu est la raison même de la liberté comme de toute inclination naturelle. Dieu est le bien commun, principe et fin de tout ce qui est. Nous l'aimons dans toutes ses manifestations ; voilà pourquoi nous sommes capables d'aimer tous les biens, même les plus imparfaits ; et voilà pourquoi aussi aucun bien imparfait ne peut nous satisfaire, car c'est vers le bien absolu que nous sommes inclinés. **Nous pourrons donc tout aimer, puisque tout être a quelque chose de bon ;** mais nous pourrons aussi refuser notre amour à tout être contingent, parce qu'aucun des biens particuliers, aucun des êtres créés n'a tout ce qu'il faut pour compléter, parachever notre personnalité et satisfaire la soif de notre nature intellectuelle.

Pour parvenir au bonheur parfait voulu nécessairement, de façon au moins implicite, je vois que telle fin secondaire n'est pas nécessairement exigée, mais qu'elle peut être ordonnée vers le but ultime. Cela suffit pour motiver mon choix, sans cependant le rendre nécessaire. Est-ce à dire que la préférence donnée à tel motif plutôt qu'à tel autre soit réellement sans raison suffisante ? Non pas, elle a deux raisons qui l'expliquent. Il y a d'abord une raison objective : le bien proposé est imparfait ; — d'autre part le sujet a une inclination naturelle pour le bien, qui ne peut être nécessitée que par le bien absolu, mais se trouve sollicitée par n'importe quelle apparence de bien.

Donc « il est de l'essence de la volonté d'appuyer toujours son choix sur un motif, sans cela elle serait purement déraisonnable ; ce ne serait pas une volonté humaine, mais une inclination mécanique ou tout au moins animale ». L'homme peut rendre compte de son choix.

On dit, d'après saint Thomas, que le choix est toujours conforme au dernier jugement pratique de la raison : « Electio consequitur sententiam vel judicium, quod est sicut conclusio syllogismi operativi. » (*Sum. Theol.*, 1ª, 2ªᵉ, 13, 3.)

C'est vrai, mais il faut ajouter que c'est la volonté elle-même qui donne à ce jugement d'être définitif ; c'est le libre arbitre qui le rend décisif en l'adoptant.

La volonté apparaît donc « comme puissance douée d'une inclination naturelle et fondamentale, et ensuite comme activité se déterminant d'elle-même à l'action. — L'homme à la fois intelligent et volontaire sait pourquoi il

veut, sait le moyen à prendre pour atteindre ce qu'il veut : il a ainsi la possession de lui-même... Tous les hommes poursuivent la même fin dernière, qui est le bonheur, le complet achèvement ; mais tous ne prennent pas les mêmes moyens pour y parvenir. La volupté, la richesse, la fortune, la science, la vertu sont des moyens pour atteindre le perfectionnement intégral de l'être humain. » (Gardair, *Ouv. cité*, p. 304-313.)

Ainsi affranchie de nécessité à l'égard de tout bien particulier, la volonté humaine est libre, même d'exercer son activité ou de s'en abstenir. On ne voit pas pourquoi, en effet, elle rechercherait nécessairement le bonheur dans la sensualité ou dans l'avarice, dans l'ambition ou dans le désintéressement. On ne voit pas pourquoi elle emploierait tel moyen précis, à l'exclusion de tout autre, parmi ceux qui peuvent être également propres à réaliser ses desseins. En effet, si tel objet qui se présente à moi ne me plaît pas, je m'en détourne.

QUESTIONS CONTROVERSÉES

a) Toutefois les tenants des doctrines traditionnelles discutent pour savoir si l'on peut tirer un argument décisif du principe thomiste, d'après lequel la volonté, nécessairement déterminée par le bien absolu, demeure libre en face des biens particuliers. Que des objets contingents ne soient pas suffisants pour entraîner infailliblement la volition, n'y a-t-il pas là qu'une pure possibilité et n'est-ce pas à la conscience de décider si oui ou non je demeure libre de choisir l'un ou l'autre ou de m'abstenir complètement ? MM. Blanc, Alibert (*Psych. thom.*, p. 319) etc., ne voient dans l'**argumentation de Saint Thomas qu'une explication métaphysique de la liberté et non pas une preuve de fait.**

b) On ne s'entend pas plus sur la **liberté d'indifférence.** Beaucoup s'en tiennent encore à la parole de Descartes : « L'indifférence que je sens lorsque je ne suis point emporté vers un côté plutôt que vers un autre par le poids d'aucune raison est le plus bas degré de la liberté. » — L'acte vraiment libre doit être motivé, sans quoi il serait inintelligent et ne constituerait même pas un « acte humain ». Mais le motif dépend de l'initiative personnelle, dans laquelle réside fondamentalement le libre arbitre. Le motif est le moteur de la volonté, sans lequel celle-ci ne passerait pas de la puissance à l'acte.

Notre empire tient à la libre direction imprimée à l'atten-

tion, qui a pour effet d'aviver l'idée sur laquelle elle se projette et d'obscurcir celle dont elle se détourne :

On sait que « ce mode d'action, possible en tout ordre de connaissance, est plus facile dans les données expérimentales et pratiques, à raison de leur complexité et de leur caractère contingent et variable... Aussi n'y a-t-il aucun inconvénient pour la thèse du libre arbitre à reconnaître que la volonté est déterminée par le motif prépondérant, puisque c'est elle qui, au préalable, a causé cette prépondérance. » (Alibert, *Psych. thom.*, p. 325-327.)

Ceux même qui acceptent en principe la liberté d'indifférence aboutissent à la même conclusion. Le cardinal Mercier commence par dire : « Ma liberté se perfectionnera dans la mesure où je m'affranchirai des motifs d'action ; elle arrivera à son comble lorsque ma volonté, ne subissant plus l'influence d'aucun motif, sera établie dans une indifférence parfaite. » Il aboutit à cette solution : « la volonté peut vouloir son acte pour lui-même. La décision, sans motif objectif, a donc sa raison suffisante dans les ressorts de ma vie psychologique ; » c'est-à-dire que nous nous donnons des motifs d'agir, qui dépendent de nous et non pas des influences extérieures ni de celles que nous subissons passivement (issues de notre caractère ou de notre tempérament). La plupart du temps, d'ailleurs, nous nous décidons d'après les raisons objectives, et nous suivons le parti où nous apercevons le plus grand bien : « Entre deux biens considérés au même point de vue, choisir délibérément le moindre, ce ne serait pas faire acte de liberté, mais de folie. » — Bref, si **la volonté peut être objectivement indifférente, elle ne le sera pas subjectivement** sous peine de ne rien produire. Cette distinction résoudra sans doute la controverse.

Mgr Mercier fait remarquer encore que le déterminisme psychologique comporte une pétition de principe ; car, prétendre que les actes libres doivent trouver dans les antécédents leur raison suffisante, c'est justement la question débattue : il s'agit de savoir si nous ne pouvons pas poser spontanément un antécédent personnel, qui donne à notre action sa raison d'être ; à cette question nous avons apporté une solution positive.

TROISIÈME LEÇON. — LE DÉTERMINISME SCIENTIFIQUE ET LES CONDITIONS DE LA LIBERTÉ

1° Etat de la question et notion du déterminisme. — 2° Les arguments de fait : statistiques, solidarité physique, physiologique et psychologique. — 3° Les arguments de droit : principe de causalité et conservation de l'énergie. Philosophie de la contingence. — 4° Fatalisme mahométan, panthéistique, théologique. — 5° Degrés de la liberté et conclusion. — 6° Appendice : les types criminels.

ÉTAT DE LA QUESTION

Le mot déterminisme a été introduit dans la langue scientifique par Claude Bernard : « Le tout est donc d'établir le déterminisme des faits, c'est-à-dire l'**ensemble des conditions de ces faits.** » Pour nous, « le déterminisme n'est autre chose que l'instrument par lequel Dieu, dont la pensée gouverne l'univers, tient le monde dans l'ordre et dans la poursuite régulière, constante de sa fin ». (Guibert, *Les Croyances relig. et les Sc. de la nature*).

L'homme, évidemment, est soumis aux lois physiques, chimiques, biologiques. Même dans l'ordre psychique, les lois de l'habitude, de l'hérédité, des milieux déterminent partiellement notre activité. La plupart de nos facultés s'exercent fatalement, sauf quand elles subissent l'influence accidentelle de la volonté.

Nombreux sont les savants qui prétendent supprimer toute exception. Bien que nous ayons établi la thèse opposée, en montrant que la volonté est capable de liberté et qu'elle en use souvent, il nous faut répondre aux objections et faire la part des influences déterminantes.

NOTION DU DÉTERMINISME

D'après les mécanicistes, **tout phénomène est déterminé par les circonstances dans lesquelles il se produit.** D'où « un état de l'âme étant donné il, n'y a pour la volonté qu'une résolution possible ; et tous les événements futurs sans exception sont prédéterminés par l'état présent de l'univers. » (Rabier.)

Le déterminisme, dit M. Fouillée, supprime la volonté ou du moins la réduit à une abstraction par laquelle on désigne « la résultante finale des forces inhérentes au cerveau et des forces inhérentes aux mobiles. » (*La liberté et le Déterminisme*, p. 122).

De même que les partisans du libre arbitre prétendent le constater en fait et l'exiger en droit, les déterministes affirment leur thèse *a posteriori* et *a priori*, c'est-à-dire qu'ils opposent à la liberté les conclusions de sciences particulières ou les principes mêmes de la science en général. Nous discuterons les deux groupes d'arguments.

RGUMENTS A POSTERI. — *a) STATISTIQUES*

Les actes humains sont déterminés, comme le reste des événements du monde ; on en trouve la preuve dans la *constance des statistiques* et la possibilité de prévoir les faits sociaux.

La statistique était primitivement « une branche de l'administration centrale des Etats » ; elle engendra la physique sociale, science des lois qui régissent les phénomènes moraux. **Stuart Mill** y vit un argument en faveur du déterminisme psychologique et **Lange s'appuya de même, pour nier la liberté, sur l'uniformité des actes humains. Il n'y avait pas lieu.**

Que nous puissions prévoir d'une façon précise ce que fera tel employé de chemin de fer, tel soldat, etc., à un moment donné, cela résulte du règlement qu'il s'est imposé ou qu'il subit, mais qui ne porte jamais sur tous les actes de sa vie, qui peut même être violé par sa volonté personnelle : un aiguilleur peut fuir son poste, aussi bien qu'une sentinelle.

Toutefois, en face de la régularité à peu près constante du mouvement social, il ne faudrait pas alléguer seulement les irrégularités accidentelles, pour défendre le libre arbitre ; car un déterministe les expliquerait aussi bien par la diversité des influences et du milieu. Il vaut mieux rappeler que la volonté réfléchie se tient à égale distance d'une activité nécessitée par les motifs ou les impulsions et d'une initiative désordonnée, soustraite à toute ligne de conduite normale, à toute influence régularisatrice.

La liberté, qui n'est pas le caprice ni la stupidité, ne doit point produire l'effet du hasard aveugle. La diversité relative, incontestable, que révèlent les statistiques, peut du reste lui être attribuée ; si elle est minime, on ne doit pas oublier que la majorité des événements n'est pas l'œuvre de la liberté, dont les interventions peuvent se compenser sensiblement. **La loi des grands nombres, « toujours vraie en général et fausse en particulier »** (Cl. Bernard), laisse place à l'initiative individuelle ; s'il doit y avoir dix assassins dans notre

société, il n'est pas dit quels seront ceux-là. « Si le crime est déterminé, le criminel l'est-il ? » (Fonsegrive).

En tenant compte d'expériences multiples, « le grand nombre des observations élimine les causes accidentelles et fait apparaître les causes constantes ». **Pour connaître la véritable nature et le rôle exact de chacun des agents, il faut dépasser les calculs de probabilités et faire appel à l'analyse inductive.**

b) SOLIDARITÉ Cependant on invoque **la solidarité qui relie l'homme avec le reste de l'univers** et qui enchaîne ses actes dans l'inflexible déterminisme du monde.

1° Le déterminisme sociologique soumet notre volonté aux **influences extrinsèques de la race, du milieu** (climat, etc.) et du **moment**[1]. Tel est le système de **Taine**, qui conclut : « La nécessité est la reine du monde ; elle l'étreint de ses dents d'acier. Tous les actes de la vie de l'homme en sont les faits nécessaires. L'homme est un théorème qui marche, l'histoire des Etats comme la vie des individus se déduit d'un axiome unique. »

L'homme sans nul doute subit les influences du dehors, mais pas jusqu'à être déterminé complètement par elles, sans quoi il n'y aurait point de dégénérés, et personne ne se distinguerait du commun des mortels de son temps et de son pays. Le principe de Taine, propre à jeter un jour lumineux sur la science sociologique, parce qu'il explique en effet bon nombre de faits historiques, est secondaire en psychologie, car **la vie indivi-**

---

1. La loi des « facteurs primordiaux » est « l'épine dorsale » de la sociologie de Taine. Voici ce qu'en pense M. Faguet : « Quant à la recherche de la race, du milieu et du moment, autant elle est intéressante, autant elle est vaine, parce qu'elle est comme extérieure à l'objet propre de la critique. Certainement Corneille est un produit de la race française, du sol normand, de la bourgeoisie de Rouen et des circonstances au milieu desquelles il a vécu de 1604 à 1624. Seulement ces diverses choses expliquent tout Corneille, sauf sa supériorité, et c'est de sa supériorité que le critique a à nous rendre compte. Elles expliquent un bourgeois de Rouen en 1625, mais non la différence entre un bourgeois de Rouen en 1625 et Pierre Corneille ; et c'est cette différence qui nous importe ; et il s'ensuit qu'elles expliquent beaucoup mieux un voisin de Corneille que Corneille lui-même... Voilà pourquoi il n'y a pas moyen d'expliquer, sinon spécieusement, un individu par ses causes. Voilà pourquoi je disais que la psychologie des peuples, appliquée à la psychologie des individus, explique tout, sauf ce qu'il faudrait expliquer, à savoir l'individualité, et pourquoi je disais que la méthode race-milieu-moment reste toujours extérieure à son objet. » (Faguet, *Politiques et moralistes du XIXe siècle*, Troisième série, H. Taine, pp. 365 et 368.)

duelle peut toujours lui échapper complètement ou partiellement.

« En accordant même que la totalité des hommes obéisse aux lois historiques, actuellement constatées, il n'y aurait encore aucune preuve d'une nécessité inexorable qui commanderait tous nos actes. C'est le sophisme de l'accident. Deux hommes placés dans les mêmes circonstances prennent des décisions différentes ; bien plus un même homme... n'agit pas toujours de même. » (Fonsegrive.)

2° La volonté dépend davantage de la solidarité physiologique et psychologique, c'est-à-dire que chacun est plus ou moins lié par son tempérament et son caractère, par ses tendances héréditaires et ses habitudes ou ses antécédents (passions). S'il faut renoncer à expliquer par les causes extrinsèques tout ce qui se passe en nous, **M. Ribot** prétend que la volition est une résultante des influences organiques. « Partout le choix exprime la nature de l'individu à un moment donné, dans des circonstances données et à un degré donné. »

Types criminels. — **Lombroso** *en a même tiré sa théorie du type criminel;* d'autres nous parlent du « criminel-né », du « fou-moral ». — Il n'est pas prouvé jusqu'ici que ce type existe réellement, surtout qu'il y ait relation constante entre le type décrit par Lombroso et la criminalité. **Quand bien même le fait serait avéré,** la véritable interprétation considérerait le type plutôt comme **effet** que comme cause du crime ; en vertu de l'expression de nos états psychiques par les mouvements du visage, nos sentiments habituels finissent par s'imprimer dans notre regard, sur notre front et notre figure.

Du reste nos facultés psychologiques sont trop étroitement liées à l'organisme, pour que nous répudiions maintenant la solidarité que nous avons constatée partout entre le physique et le moral. Seulement, en dehors de l'aliénation mentale, transitoire (ivresse, hypnotisme) ou définitive, « une âme guerrière est maîtresse du corps qu'elle anime ». Nous ne sommes pas enchaînés par notre caractère ou notre tempérament ; pas même par nos habitudes et nos passions qui, on l'a vu, peuvent être en partie libres et responsables ; mais tout cela diminue insensiblement notre liberté. « Nous sommes les maîtres de notre premier acte, a-t-on dit ; nous sommes les esclaves du second. » C'est l'exagération d'une vérité d'expérience.

Reconnaissons, en terminant cette discussion, **l'influence réciproque de la volonté libre** *d'une part,* **et des condi-**

tions physiques et sociologiques, physiologiques et psychologiques *d'autre part.*

2° ARGUMENTS A PRIORI **La science postule le déterminisme.**

a) PRINCIPE DE CAUSALITÉ « Un acte libre, dit **Kant**, serait une violation du principe de causalité et du déterminisme de la nature. » Et « si vous admettez la possibilité de miracles ou d'actes libres, en un mot la possibilité d'une discontinuité des phénomènes naturels, que devient la possibilité de la science ? » De fait la science, reprennent les **positivistes**, démontre que tout phénomène dépend d'un autre phénomène auquel il est lié par une loi. C'est là une vérité incontestée en physique et dont Cl. Bernard a démontré aussi la rigueur dans le monde organique ; le fait psychique doit être soumis au même principe, autrement il serait inintelligible.

Argumentation sophistique ; l'**acte libre n'est pas sans cause dès lors qu'il émane de la volonté.** Que le déterminisme des sciences positives se réduise à des successions constantes de phénomènes, cela ne prouve pas qu'il en doive être ainsi dans l'ordre psychologique. Nous avons déjà dit que la véritable causalité doit être ontologique : c'est celle que la conscience aperçoit en elle-même dans l'effort mental et que les théoriciens du libre arbitre invoquent justement. Nous verrons dans le prochain chapitre qu'en effet les phénomènes ne sauraient avoir leur raison suffisante et dernière que dans une substance ou force réelle, douée d'énergie permanente. Et si la nature des causes matérielles les prédétermine à produire toujours les mêmes effets dans les mêmes circonstances, rien ne prouve que la nature de l'esprit lui impose la même nécessité.

M. Fouillée oppose justement à la conception mécaniste le dynamisme de la volonté, force concrète. **M. Bergson** dit de même : « Le rapport de causalité interne est purement dynamique et n'a aucune analogie avec le rapport de deux phénomènes extérieurs qui se conditionnent... — On appelle liberté le rapport du moi concret à l'acte qu'il accomplit. Ce rapport est indéfinissable, précisément parce que nous sommes libres. »

b) CONSERVATION DE L'ÉNERGIE Voici une autre difficulté. La liberté est impossible, car si elle existait, elle anéantirait certaines forces, à savoir des désirs, des passions, qui sont

elles-mêmes la transformation d'autres énergies ; elle créerait aussi des forces nouvelles, déterminerait des mouvements qui ne seraient pas la continuation de mouvements antérieurs et n'auraient pas de proportion avec eux : la science ne le permet pas. « Le principe de la conservation de l'énergie, dit Dubois-Reymond, signifie que la force ne se produit pas et ne se détruit pas plus que la matière... **Le monde est une machine et dans une machine il n'y a pas de place pour la liberté.** »

a) D'abord la **constance de l'énergie ne saurait être démontrée a priori** que dans l'hypothèse mathématique d'un système fermé. Elle n'est qu'approximativement vraie dans le monde physique ; chez les vivants elle est invérifiable, d'autant plus que la vie n'est pas une simple transformation de la matière.

b) Lors même qu'on établirait que rien ne se perd et rien ne se crée dans la nature inerte et les organismes vivants, ce serait une pure hypothèse gratuite d'appliquer cette loi à l'activité psychique.

c) Qu'on ne vienne pas nous dire que la volonté libre, introduisant des énergies nouvelles dans le monde, en bouleverserait l'ordre et ruinerait la science. Il paraît bien évident que **l'esprit ne produirait pas d'énergie physique**[1] pouvant

---

1. « Comment, dit-on, la motion de l'âme sur le corps, et en particulier l'action du libre arbitre, se concilie-t-elle avec le principe de la conservation de l'énergie ? Pour que l'âme meuve le corps, ne fût-ce qu'en vue d'imprimer une direction nouvelle à ses énergies, il faut qu'elle y ajoute de l'énergie : une *composante*, au moins, est nécessaire. Mais que signifie cette question, quand il est décidé que le composé vivant est *un;* que l'âme lui donne sa loi, et qu'ainsi toutes les énergies que manifeste le corps lui appartiennent? L'âme, en tant que distincte du corps, n'est pas source de force ; mais qu'en a-t-elle besoin, puisque, en fait, elle n'est pas distincte (non est quid diversum secundum esse, II C. Gent., ch. VIII, n° 1). Il se peut que l'âme soit indépendante du corps en quelque chose, et c'est le cas de l'âme intellectuelle ; mais en aucune façon le corps n'est indépendant de l'âme ; l'âme le possède à plein, lui et ses pouvoirs, puisqu'elle lui communique son être, le définit et l'oriente vers ses finalités propres.

« On agit selon ce qu'on est : si le corps est par l'âme, comme par son *acte*, comment l'action du corps ne serait-elle pas selon l'âme? Si l'âme modifie ses finalités par la connaissance, comment l'orientation des pouvoirs du corps, dont tout le rôle est de réaliser ces finalités, n'en serait-elle pas modifiée *par là même?* Il n'est besoin de composante qu'à l'égard d'un système autonome, dont la loi ne se laisse pas vaincre. Mais la loi du corps, c'est l'âme. Modifiez l'âme, vous modifiez le code vital, et par cela seul, sans nulle force nouvelle introduite, la route que prennent les phénomènes de la vie sera changée.

« Dès lors, il n'est plus question de création de force ; il n'y a toujours que transformation. Le corps animé se meut lui-même, et il se meut dans les

s'additionner aux forces de la nature et en troubler la constance. Son rôle doit se borner à suspendre, provoquer, ou diriger dans un sens ou dans l'autre les forces qui préexistent à l'état potentiel dans les muscles et s'entretiennent par la nutrition ; tel un mécanicien conduisant sa locomotive, avec cette différence pourtant que l'âme et le corps constituent un seul être, un seul agent.

CONCLUSION SUR LE DÉTERMINISME

Après avoir discuté les arguments opposés par les sciences sociologiques ou physiques à la doctrine philosophique du libre arbitre, il est bon de rappeler que **les lois scientifiques sont conditionnelles** ; le savant doit constater ce qui se passe, et non le décréter *a priori*. Du reste, il a toujours à compter avec les exceptions aux lois les mieux vérifiées et les plus générales, étant donné que les circonstances peuvent toujours varier et avec elles l'effet prévu. Or la liberté met une variante analogue dans les phénomènes psychologiques ; et c'est l'expérience qui l'établit.

Rappelons aussi que l'application du déterminisme physique ou de la constance de la force dans le domaine de l'esprit est une **pétition de principe**. « Non seulement il n'est pas nécessaire que l'esprit soit régi par les mêmes lois que le monde des corps ; mais il serait bien extraordinaire qu'étant de nature différente, il n'eût pas ses lois propres. » (D'Hulst, Carême de 1891, p. 396).

Enfin les **empiristes surtout ont mauvaise grâce** à nier le libre arbitre au nom de principes *a priori*, eux qui prétendent n'admettre que les faits vérifiables et qui ne devraient aboutir à aucune certitude scientifique rigoureuse. Le déterminisme,

---

conditions attribuées à tout mobile, en étant mû d'abord. Le dehors presse sur lui, l'envahit, l'influence de mille manières. Par exemple, les organes des sens sont mus par le milieu, et, dans le vivant, cette motion se transforme en mouvements d'autres espèces. Au point de vue mécanique, le corps organisé n'est donc qu'un point de concentration de forces ; l'âme n'y *crée* rien, et, à son travail, une création de ce genre n'est nullement nécessaire.

« Somme toute, dans cette théorie, l'âme est envisagée comme un art interne, comme une idée active, mais non point active par elle-même, non plus que l'idée de l'horloger, à supposer qu'elle fût immanente à l'horloge, n'y agirait néanmoins par elle-même : elle agirait par les propriétés physiques et mécaniques des rouages, des poids, des ressorts et du balancier. Ainsi l'âme agit par les propriétés du composé organique : mais la finalité est fournie par elle ; la motion efficiente vient d'elle aussi en tant que principe de l'agir afférent à l'être. C'est donc elle, dans le vivant, qui est à la base de tout, qui explique tout, et d'une certaine manière fait tout. » (A.-D. Sertillanges, *Saint Thomas d'Aquin*, II, p. 93-95.)

disait Paul Janet, « résout subrepticement le problème » de la nature essentielle, et « il le résout dans le sens de la métaphysique matérialiste ». (*Principes de Métaph. et de Psych.*)

LOSOPHIE DE CONTINGENCE

Descartes admettait que la volonté libre peut, sans créer de force, modifier la direction d'un mouvement. Mais ceci paraît contraire au principe de l'inertie formulé par Newton : « Tout corps persévère dans son état de repos ou de mouvement rectiligne uniforme, tant que des forces extérieures ne le contraignent pas à changer cet état. » La modification d'un mouvement équivaudrait, dit-on, à la création d'un autre mouvement.

1° Des partisans modernes de la liberté n'ont trouvé d'autre moyen que de contester le déterminisme physique, pour l'empêcher d'envahir la conscience. Il n'est après tout qu'une idée directrice de l'investigation scientifique, comme dit Höffding :

« Une hypothèse qui n'est vérifiée que jusqu'à un certain point, car il s'en faut encore de beaucoup que tout phénomène ait été mis dans un enchaînement nécessaire, et, à plus forte raison, dans un enchaînement continu avec les autres. » (*Esquisse d'une Psych.*, p. 272-273.)

Le soi-disant principe trouve seulement une vérification approximative dans un nombre restreint de faits, car nous ne connaîtrons jamais toutes les forces ni tout le contenu de la nature. La rigueur même des mathématiques n'est qu'un postulat, dit **M. Boutroux** ; en tout cas elle n'est point applicable à la réalité.

Les lois physiques sont donc contingentes, bien loin d'introduire la nécessité dans le domaine psychologique. Dans l'ordre des réalités concrètes, il faut substituer au mécanisme la conception du finalisme et de la liberté, « en sorte que le point de vue de l'entendement ne serait pas le point de vue définitif de la connaissance des choses ». (*La contingence des lois*, p. 4.)

Cette **tentative inspirée par le kantisme**[1], qui met un

1. Tandis que pour Kant, la liberté est la condition présupposée du devoir, il semble que pour M. Boutroux, comme pour M. Fouillée, elle en est plutôt la conséquence. « Être bien persuadé que l'on doit, c'est déjà pouvoir, c'est déjà faire. L'idée même de devoir, embrassée par l'âme entière, crée la possibilité et la puissance. » (Cité par Fouillée. *La pensée et les nouv. écoles*, etc. p. 209).

écart entre la liberté ou contingence nouménale et le déterminisme apparent, est en opposition directe avec l'intellectualisme traditionnel : les conceptions logiques n'expriment pas tout le fond du réel, mais ne sont pas fausses pour autant. D'autre part, si le mécanisme proprement dit est artificiel, **nous croyons à la nécessité relative de l'ordre cosmique** (Voir Cosmologie). Il y a place pour le dynamisme et la finalité dans la nature matérielle, mais non pour la liberté.

2° La philosophie de **M. Bergson** est apparentée à la thèse de M. Boutroux : le mécanisme qui nous semble régir l'univers est seulement la trace que laisse derrière soi, en se développant, cette spontanéité vivante et libre qui est l'essence et la source du monde. La liberté se mêle à l'origine des êtres et leur déterminisme même en est un produit : nous la pouvons apercevoir dans une intuition profonde plongeant au sein de notre conscience.

« Nous ne connaissons la force que par le témoignage de la conscience et la conscience n'affirme pas, ne comprend même pas la détermination absolue des actes à venir. » (*Données immédiates*, p. 165 [1].)

« On appelle liberté le rapport du moi concret à l'acte qu'il accomplit. Ce rapport est indéfinissable, précisément parce que nous sommes libres. C'est de l'âme entière en effet que la décision libre émane... En vain on allèguera que nous cédons alors à l'influence toute-puissante de notre caractère. Notre caractère, c'est encore nous... » (p. 128,132, etc.)

S'il y a beaucoup de vrai dans cette conclusion, le

---

1. « Chacun de nous a sa manière d'aimer et de haïr, et cet amour, cette haine réfléchit sa personnalité tout entière. Cependant le langage désigne ces états par les mêmes mots chez tous les hommes ; aussi n'a-t-il pu fixer que l'aspect objectif et impersonnel de l'amour, de la haine et des mille sentiments qui agitent l'âme. Nous jugeons du talent d'un romancier à la puissance avec laquelle il tire du domaine public, où le langage les avait ainsi fait descendre, des sentiments et des idées auxquels il essaie de rendre, par une multiplicité de détails qui se juxtaposent, leur primitive et vivante individualité.

« C'est donc une psychologie grossière, dupe du langage, que celle qui nous montre l'âme déterminée par une sympathie, une aversion ou une haine, comme par autant de forces qui pèsent sur elle. Ces sentiments, pourvu qu'ils aient atteint une profondeur suffisante, représentent chacun l'âme entière, en ce sens que tout le contenu de l'âme se reflète en chacun d'eux. Dire que l'âme se détermine sous l'influence de l'un quelconque de ces sentiments, c'est donc reconnaître qu'elle se détermine elle-même.

« La manifestation extérieure de cet état interne sera précisément ce qu'on appelle un acte libre puisque le moi seul en aura été l'auteur, puisqu'elle exprimera le moi tout entier. » (Bergson, *Données immédiates*, p. 25.)

A. Chaumeix, dans la *Rev. hebd.* du 20 avril 1912, a exposé les idées de M. Boutroux et leur accointance avec la philosophie de M. Bergson.

point de départ sera combattu par toute métaphysique fondée en raison.

La philosophie de M. Bergson viole le principe de contradiction et celui de causalité, puisque chez lui « la durée est création continue », l'action grossit et se crée elle-même en avançant, le mouvement se fait sans mobile ni moteur. « Le mouvement se suffit, dit-il ; il est la chose même. » *Le changement est la substance*, telle est la proposition fondamentale de la doctrine nouvelle, et c'est une flagrante contradiction. **La contradiction est dans le titre même d'évolution créatrice** et dans cette supposition du devenir qui est à lui-même sa cause et son effet, créateur et créature. Enfin « la durée bergsonienne unit deux choses absolument différentes : la chose qui dure, c'est-à-dire qui persévère dans l'être, et le temps qui mesure cette durée ». (J. Maritain.)

La philosophie et la science devront faire la part de la contingence et de la liberté dans le monde. On trouve pourtant des métaphysiciens et des théologiens qui tentent d'enchaîner absolument l'ordre de l'univers et l'activité de la créature : ce sont les fatalistes.

FATALISME

A la nécessité immanente des déterministes, le fatalisme substitue la **nécessité transcendante** imposée par : *a*) la force aveugle du destin, — *b*) les lois absolues d'une nature panthéistique, — *c*) ou la volonté toute puissante de Dieu.

FATALISME DES ANCIENS DES MAHOMÉTANS

Il ne nie pas absolument le libre arbitre mais la possibilité de réaliser ce que nous voulons, car nos œuvres et notre destinée sont fixées irrévocablement et indépendamment de nos intentions. C'est moins un système philosophique que le résultat du fanatisme **aboutissant au sophisme paresseux** [1] : il n'y a rien à

---

1. *Le sophisme paresseux.* — « Les hommes presque de tout temps ont été troublés par un sophisme, que les anciens appelaient la raison paresseuse, parce qu'il allait à ne rien faire, ou du moins à n'avoir soin de rien, et à ne suivre que le penchant des plaisirs présents. Car, disait-on, si l'avenir est nécessaire, ce qui doit arriver arrivera, quoi que je puisse faire. Or l'avenir, disait-on, est nécessaire, soit parce que la divinité prévoit tout, etc.

« Il se trouve que la plupart des hommes, et même des chrétiens, font entrer dans la pratique quelque mélange du destin turque, quoiqu'ils ne le reconnaissent pas assez. Il est vrai qu'ils ne sont pas dans l'inaction et dans la négligence, quand des périls évidents, ou des espérances manifestes et

faire, puisque les décrets d'Allah sont inexorables. « C'est écrit. »

« Ducunt volentem fata, nolentem trahunt. »

L'Œdipe-roi de Sophocle nous fournit le plus bel exemple de cette chimère.

« L'avenir humain, dit justement Leibniz, sera déterminé par des raisons au nombre desquelles figurent les volontés des hommes. » L'expérience en fait foi.

2° PANTHÉISME

Si l'absolu seul existe, « **il n'y a rien de contingent** dans l'ordre des choses, car tout ce qui existe et agit est déterminé par Dieu même à l'existence et à l'action. » Pour les **optimistes**, comme les Stoïciens et Spinoza, « rien n'est vil dans la maison de Jupiter. » Pour les **pessimistes**, tout est mauvais.

On comprend que les panthéistes ne laissent point de place à la liberté individuelle. On discutera leur système en Théodicée ; qu'il suffise de remarquer, en passant, son opposition avec la conscience psychologique.

---

grandes se présentent ; car ils ne manqueront pas de sortir d'une maison qui va tomber, et de se détourner d'un précipice qu'ils voient dans leur chemin ; et ils fouilleront dans la terre pour déterrer un trésor découvert à demi, sans attendre que le destin achève de le faire sortir. Mais quand le bien ou le mal est éloigné et douteux, et le remède pénible, ou peu à notre goût, la raison paresseuse nous paraît bonne ; par exemple, quand il s'agit de conserver sa santé et même sa vie par un bon régime, les gens à qui on donne conseil là-dessus répondent bien souvent que nos jours sont comptés, et qu'il ne sert de rien de vouloir lutter contre ce que Dieu nous destine. Mais ces mêmes personnes courent aux remèdes même les plus ridicules, quand le mal qu'ils avaient négligé approche. On raisonne à peu près de la même façon quand la délibération est un peu épineuse, comme par exemple quand on se demande *quod vitæ sectabor iter?* quelle profession on doit choisir ; quand il s'agit d'un mariage qui se traite, d'une guerre qu'on doit entreprendre, d'une bataille qui se doit donner ; car en ces cas plusieurs seront portés à éviter la peine de la discussion et à s'abandonner au sort, ou au penchant, comme si la raison ne devait être employée que dans les cas faciles. On raisonnera alors à la turque bien souvent (quoique l'on appelle cela mal à propos se remettre à la Providence, ce qui a lieu proprement quand on a satisfait à son devoir), et on emploiera la raison paresseuse, tirée du destin irrésistible, pour s'exempter de raisonner comme il faut ; sans considérer que si ce raisonnement contre l'usage de la raison était bon, il aurait toujours lieu, soit que la délibération fût facile ou non. C'est cette paresse qui est en partie la source des pratiques superstitieuses des devins, où les hommes donnent aussi facilement que dans la pierre philosophale ; parce qu'ils voudraient des chemins abrégés pour aller au bonheur sans peine. » (Leibniz, *Théodicée*. Préface.)

TALISME THÉOLOGIQUE

a) **Accord de la Providence et du libre arbitre.** — L'omniscience et la toute-puissance divine, disent les Calvinistes, ne laissent aucune place à la liberté de l'homme, puisque tous ses actes sont prévus et prédéterminés par Dieu. La doctrine des thomistes fait reposer sur un mystère la conciliation des attributs divins et de la liberté humaine : « Deux choses qui sont établies sur des raisons si nécessaires ne peuvent se détruire l'une l'autre... Il faut les tenir toujours fortement comme les deux bouts d'une chaîne, quoiqu'on ne voie pas le milieu par où l'enchaînement se continue. » (Bossuet.)

C'est là une solution difficilement acceptable [1]. En effet, le principe de contradiction est absolu ; or la prescience et la prédétermination divine semblent la négation pure et simple de la liberté de nos actes. Mais précisément **il ne peut être question de prescience, de prévision,** que pour une pensée qui s'exerce dans le temps. « Les difficultés viennent toutes de l'impossibilité de penser comment le temporel peut être représenté dans l'intemporel. « (Fonsegrive).

b) Cette énigme se complique d'ailleurs de la nécessité du

---

1. D'après les théologiens et philosophes qu'on nomme ordinairement thomistes, Dieu seul « meut la volonté vers le bien ; il l'applique à vouloir le bien actuellement, mais il ne la limite pas lui-même à vouloir tel bien particulier plutôt que tel autre. C'est la volonté elle-même qui se détermine ainsi... » La fameuse chaîne de Bossuet paraît vraiment trop peu explicative. (Voir Gardair, *Corps et Ame*, p. 368-377.)

M. Sertillanges. dans son *Saint Thomas d'Aquin*, I. p. 234-238, explique comment, selon la doctrine du grand Docteur, « la connaissance de Dieu est au futur ce que la nôtre est au présent... Il en est de Lui comme d'un observateur placé sur une haute tour et qui regarderait passer un cortège. » Et il ajoute, p. 125 : « Que de poussière n'a-t-on pas soulevée autour de ces deux mots : prémotion physique... On oublie cette loi générale que les relations ne vont pas de Dieu à nous, mais uniquement de nous à Dieu. Ensuite on commet une triple hérésie verbale : hérésie quant au plan de l'action qui n'est pas le plan « physique », mais le plan ontologique ; hérésie quant à sa forme qui n'est pas proprement « motion », mais création ; hérésie quant à sa mesure (prae), qui n'est pas temporelle. » — Nous pourrions nous entendre avec ceux des thomistes qui relègueront ainsi les expressions de Bannez (car le P. Mandonnet avoue dans le *Dict. de théol.*, X. col. 145 que Bannez à introduit des formules nouvelles, dans la doctrine de saint Thomas). Autrement nos faveurs vont à Molina : la science que Dieu possède des futurs contingents est « altissima et inscrutabilis ». (Billot. *De Deo*, p. 204).

Il nous paraîtrait bien difficile de faire admettre à nos contemporains le prédéterminisme des actes libres dans les décrets divins ; et pourquoi compromettre le fait évident de notre liberté pour une hypothèse d'école ? Puisque mystère il y a, laissons-le du côté de l'éternel incompréhensible. D'ailleurs nous n'avons jamais la notion positive des attributs divins auxquels nous ne participons point : c'est le cas pour la science des futurs contingents.

concours divin en toute opération humaine, car la créature ne peut agir que sous l'influence du Créateur. Ajoutez-y que, d'après la révélation chrétienne, nos œuvres sont surnaturalisées par **la grâce**, secours extraordinaire de Dieu, qui, prenant la place du simple concours naturel, nous incite et nous aide à remplir nos obligations et à réaliser notre destinée. Enfin, sur ce dernier point, le problème de la **prédestination** achève de déconcerter la libre pensée. — Nous ne soulevons ces questions théologiques qu'à l'instar des auteurs les plus laïques qui citent des textes de l'Ecriture Sainte et des Pères pour renforcer l'objection. Essayons d'y répondre.

c) **Nous ne prétendons pas suivre Malebranche, ni les Jansénistes, ni même tous les théologiens catholiques très divisés à ce sujet.** Quant aux expressions de saint Augustin ou de saint Paul qui effraient nos adversaires, il suffira toujours de les remettre dans leur contexte, de les interpréter dans le sens de l'auteur et selon la tradition catholique, pour les justifier. Nous avouons aussi, sans peine, le risque qu'il y a à discourir sur ces relations du fini avec l'Infini, de l'être participé avec son Principe absolu « *in quo vivimus, movemur et sumus* », aussi bien que sur les attributs et les opérations de Dieu. Pourtant **nous ne voyons pas d'absurdité, et cela nous suffit** puisque notre intelligence limitée est incapable d'embrasser Celui qui n'a pas de bornes. Il nous paraît juste d'être prédestinés au bonheur ou à la réprobation, en conséquence de nos actions bonnes ou mauvaises ; et la grâce qui nous aide à nous en bien acquitter, ne faisant défaut à personne, laisse à chacun sa responsabilité, puisqu'elle n'aboutit à sa pleine efficacité qu'avec notre coopération. Mais que tous les futurs contingents, y compris les actes humains ou nos volitions, soient réglés par des décrets éternels, la foi n'oblige pas à le croire. Nous sommes nous et nos œuvres toujours présents aux regards de la Sagesse infinie, qui détermine les circonstances et les influences au milieu desquelles doit s'exercer notre libre arbitre, sans que cette prérogative essentielle de notre autonomie sombre sous les coups de l'action divine pas plus que sous la pesée des motifs, mobiles, forces physiques et organiques. Que dis-je ? Ce serait blasphémer d'admettre que l'Auteur de notre nature lui porte la plus rude atteinte, en exterminant son plus noble don.

Il nous reste un point très obscur. C'est le **mystère de l'éternité divine, que la raison affirme sans le com-**

prendre. En tout cas, Dieu est à l'égard de nos actes comme un spectateur toujours présent et omniscient : nous ne les faisons pas parce qu'Il les voit, mais Il les voit parce que nous les faisons. Telle est la solution de Leibniz et des Molinistes.

CLUSION SUR LA LIBERTÉ

Ses degrés. — « Cette liberté à laquelle nous pouvons et nous devons croire, dit H. Marion, cette liberté qui est, avec le sentiment de l'obligation, la condition nécessaire de la moralité, *il serait presque aussi dangereux d'en méconnaître les bornes que de la nier*[1] ».

« Quand Descartes a dit que la liberté est indivisible et sans degrés, il entendait par là qu'il n'y a pas de milieu entre choisir et ne choisir pas, que le libre arbitre est tout entier là où il est ; mais ce n'est pas à dire qu'il soit partout et toujours en égale proportion dans la vie humaine, que nous fassions tous au même degré acte de liberté. » (H. Marion.)

On a déjà dit que la volonté est variable selon les individus et les circonstances ; il en est de même de la liberté, qui varie avec la quantité d'énergie dont on dispose à chaque instant. Pour chacun de nous et dans chaque occasion, **elle est proportionnelle à la puissance de réflexion ; en raison inverse de la force des tendances sensibles ; subordonnée à l'organisme,** *particulièrement au cerveau*, comme toute opération intellectuelle. 1° En conséquence : *a*) tout ce qui obscurcit

---

1. *Les bornes et les degrés de la liberté.* — « Cette liberté, on en parle souvent comme d'un pouvoir absolu, n'ayant jamais à compter avec rien, capable de n'importe quelle résolution à n'importe quel moment. Rien de plus faux que cette conception, rien de plus préjudiciable à la moralité.

A quel point elle est funeste, on le comprendrait vite si les moralistes n'avaient pas coutume d'appeler exclusivement l'attention sur les dangers du fatalisme. Mais il ne faut pas qu'une vérité importante nous empêche d'en voir une autre. Il n'y aurait point de moralité si notre vouloir n'était jamais libre à aucun degré, voilà ce que tout le monde sent et répète ; mais que deviendrait d'autre part la moralité si tout le monde se figurait, comme semblent l'enseigner certains philosophes, que la liberté demeure toujours entière quoi que l'on fasse, ne dépend d'aucune condition, ne peut être entamée ni compromise, survit à toute les fautes ? Quelle surveillance exercerait sur lui-même un homme qui croit, tout de bon, qu'il lui sera toujours possible de rompre tous ses liens par un effort de sa volonté, et de prendre plus tard les résolutions qui lui coûtent trop aujourd'hui ? Si cette conviction, contre laquelle heureusement protestent le commun instinct et l'expérience, pouvait sérieusement prévaloir, il n'y aurait pas de pire dissolvant moral. Trop douter de la liberté et de l'efficacité de l'effort nous rend lâches et nous décourage de la lutte, mais trop présumer de nos forces nous rend dupes, et détruit en nous la première des vertus, la vigilance. Il faut croire la liberté possible et obligatoire plutôt que réelle actuellement, susceptible d'accroissements indéfinis plutôt qu'entière dès maintenant. » (H. Marion, *La Solidarité*). Voir Goblot, *Justice et liberté*, p. 74.

l'intelligence diminue la liberté : la faiblesse générale de l'esprit, l'ignorance, l'inadvertance. L'idiotie ou l'aliénation mentale la suppriment totalement. — *b*) L'ardeur des passions atténue la liberté, qui disparaît peut-être complètement à leur paroxysme. — *c*) Enfin, certaines maladies cérébrales et certains états pathologiques, supplantant la volonté au bénéfice de l'automatisme, diminuent ou suppriment la liberté : tels l'hypnotisme, l'ivresse, l'évanouissement, le délire, l'épilepsie.

2° **Réciproquement la volonté réagit sur toutes nos puissances.** Si l'on a exagéré en disant : Vouloir c'est pouvoir, il n'en est pas moins vrai que la volonté, soumise aux influences du dehors et du dedans, possède elle-même une certaine maîtrise : a) *sur les* **facultés intellectuelles** qu'elle dirige par l'attention ; b) *sur les* **inclinations** et les sentiments, qu'elle peut favoriser ou réduire ; c) *sur le* **corps** qu'elle meut par l'effort (ou par la puissance motrice) ; elle peut commander jusqu'aux fonctions nutritives et aux battements du cœur.

Quant au caractère, — qui touche de si près à la volonté, — on a déjà indiqué ses relations avec elle.

3° La force originelle de la volonté libre, n'étant pas une quantité fixe, peut croître ou décroître selon les circonstances et l'usage qu'on en fait ; elle se développe par l'exercice et la lutte. **La liberté humaine atteint sa perfection dans la pratique habituelle de la vertu** : « La vraie liberté, dit M. Fouillée, consiste à avoir assez de puissance pour pouvoir tout faire, assez d'intelligence et d'amour pour ne pouvoir faire qu'une chose : la meilleure [1] ».

---

1. « Si l'Église n'était pas indispensable pour maintenir dans leur authenticité et dans leur pureté les données de la Révélation, elle serait encore nécessaire pour sauver les trésors de la raison contre les attentats de la raison même, et pour confondre les sophismes préconisés au nom de la sagesse. Car la vraie science a entrepris des travaux, conduit des démonstrations, réalisé des progrès avec une vigueur digne de toute admiration; mais c'est sous prétexte de science aussi, que de prétendus philosophes et de prétendus savants ont nié les vérités les plus claires, révoqué en doute les premiers enseignements du bon sens, méconnu les principes fondamentaux de la vie et de la société, et tenté de miner des arguments en eux-mêmes irréfragables. Ce ne sont pas les intelligences populaires, mais les savants qui en sont arrivés à contester l'être et le mouvement dans les choses, le bien et le mal dans les mœurs. Quelles idées absurdes, quelles théories monstrueuses et folles n'a-t-on pas jetées dans le monde, et souvent les plus insensés des hommes ont été ceux qui se vantaient d'être les plus sages. La seconde force que le catholicisme a dû combattre pour maintenir dans les esprits la certitude du libre arbitre, c'est la raison égarée....

« Ah! Messieurs, nous pouvons être fiers de l'Église. Il n'est pas un jour de son histoire où elle n'ait bataillé pour maintenir parmi les hommes la foi à la

C'est ainsi que l'autonomie vient faire de l'homme le roi de la nature, le seul être de ce bas monde qui ne soit pas entièrement subjugué par des lois inflexibles et entraîné par la fatalité des circonstances. Plongeant lui-même, par sa partie inférieure, — son organisme, ses sens et ses appétits innés, — au sein du déterminisme, il émerge par son intelligence qui perçoit l'universel et par sa capacité de choisir les moyens de sa destinée ; il s'affranchit de la nécessité, chaque jour, par la lutte de l'esprit contre la nature sensible et fait pénétrer de plus en plus son initiative personnelle jusque dans les facultés qui lui sont communes avec la brute.

« **Toujours, dans notre conduite, il y a quelque chose de déterminé** et de nécessaire avec quoi la liberté doit compter. » Et **d'autre part** « **la liberté est, si l'on veut, au fond de tous nos actes,** puisque nous ne pouvons pas ne point nous mettre nous-mêmes en tout ce qui vient de nous. » (H. Marion.)

NDICE **Les rapports de la liberté avec l'organisme et le milieu extérieur.**

A) « Pour la plupart des anthropologues contemporains, le crime est le résultat d'une déviation congénitale de l'organisme ; on est criminel à peu près comme on est myope ou boiteux. »

De tous les travaux entrepris par les criminalistes, ont paru se dégager trois propositions principales : 1° il y a un type criminel ; 2° ce type tient à l'hérédité ; 3° ce type une fois donné, le crime s'ensuit fatalement, comme un réflexe de son excitation.

D'abord il y a un type criminel et ce type se reconnaît en premier lieu à certains caractères *anatomiques :* anomalies extérieures (front étroit et fuyant, mâchoire allongée, pas de barbe) ; anomalies intérieures, dans la constitution du cerveau lui-même (fusion congénitale des deux lobes frontaux, bifurcation de la scissure de Rolando). Il y a plusieurs degrés de

---

liberté. Lorsque l'hérésie a chassé ce principe capital de la Bible et de la Révélation, lorsque la philosophie l'a chassée de la sagesse, lorsque la politique et le trafic, n'accordant cette noble faculté à quelques-uns que pour la refuser aux autres, l'ont chassée de la cité et de la vie sociale, l'Église s'est levée et a répété que l'Evangile, la vrai philosophie, la saine politique et justice unissent leurs lumières pour affirmer non seulement qu'il y a des hommes libres, mais que tous sont libres. Et d'où que viennent les contradictions, c'est une définition positive à laquelle nous sommes obligés de donner notre adhésion.

« Nier le libre arbitre, c'est sortir de l'Église : pour être catholique, il faut croire à la liberté. » (P. Janvier, Carême 1904, 1re conf.)

criminalité et on a remarqué que plus le criminel s'approche de son triste idéal, plus s'augmentent en lui le nombre et la fréquence des caractères fournis par la statistique : la criminalité inférieure est caractérisée par une laideur indéfinissable ; dans la criminalité moyenne, la laideur s'accuse par des anomalies distinctes, eurygnathisme ou distance exagérée des zigomes, prognathisme ; chez les grands criminels, les anomalies dégénératives sont très fréquentes. On est donc fondé à conclure que ces caractères sont la constante du criminel parfait, qu'ils en constituent le fond. — En second lieu, le type criminel présente un certain nombre de caractères *psychiques :* faiblesse intellectuelle, anémie morale ou impossibilité de résister à la passion, manque d'affectivité, manque de sens moral ; souvent sensibilité à rebours, besoin de haïr. C'est à tort qu'on a prétendu remarquer chez les criminels en général l'analgésie, ou manque de sensibilité physiologique ; mais parmi les caractères qui constituent le type criminel, il y a une inconnue : ce sont les caractères *physiologiques*. Les progrès de la science finiront sans doute par nous la révéler.

Il y a donc un type criminel. De plus, ce type est un cas complexe de la loi d'hérédité. On peut en fournir plusieurs preuves. D'abord, la puissance de l'hérédité dans la détermination du naturel de l'individu a été de tout temps reconnue plus ou moins distinctement : chez les Israélites, les Hindous, et les Grecs. Cette croyance unanime reçoit de la science une confirmation de plus en plus éclatante.

Enfin, une fois le type criminel donné, le crime s'ensuit fatalement. Il y a des êtres voués au mal. Toutefois la contrainte des tendances congénitales ne s'exerce pas toujours de la même manière. Il y a des criminels qui en viennent spontanément aux faits, d'autres ont besoin, pour se révéler, du concours des circonstances. Le criminel n'est pas pour cela incorrigible. Il peut s'amender par la crainte et la persuasion. On peut le dresser comme une bête fauve[1].

B) Que faut-il penser de cette théorie ? Il est aisé de remarquer qu'elle repose sur les bases encore fragiles de l'évolution, de l'hérédité, de la dépendance absolue du mental à l'égard du physique. Il faut donc que le déterminisme criminaliste rabatte de ses prétentions dogmatistes. En tout cas, deux vérités im-

1. Antonio Marro reprenait encore la théorie physiologiste de la criminalité dans la *Rev. philos.* de février 1910.

portantes ont été mises en lumière : l'énergie du vouloir moral dépend intimement de l'état de l'organisme ; l'honnêteté tient beaucoup moins à l'intelligence qu'aux sentiments moraux. Mais le type criminel dont on nous parle « est fait à l'aide d'unités que la nature n'a point groupées. Il n'existe que dans la pensée de ceux qui l'ont découvert. » (L'abbé Piat, *La Liberté*, I. p. 184-207 et II, p. 180-182).

Toutefois il faut faire une part au déterminisme.

« J'ai indiqué jusqu'ici deux causes qui tendent, soit à restreindre, soit à supprimer les conditions de la responsabilité : l'abus du libre arbitre et le milieu social. Il en est une troisième qui a son importance aussi et dont il faut dire quelques mots : c'est la descendance.

« Qu'il y ait un certain nombre d'êtres humains, qui naissent avec des aptitudes morales très inférieures et même avec une absence à peu près complète de sens moral, c'est un fait qui n'est plus à démontrer. Les livres des criminalistes abondent en cas de cette nature et l'on ne peut supposer qu'ils mentent tous à l'unisson. Un autre fait, qu'il faut également reconnaître, c'est qu'une très grande quantité de ces cas de faiblesse ou de « cécité morale » ont leur cause déterminante dans le legs vital que les parents passent à leurs enfants. L'hérédité est-elle une loi, comme l'a soutenu M. Ribot ? On peut le mettre en doute : on n'a peut-être pas encore des preuves assez précises pour formuler une affirmation absolue. Mais il n'en demeure pas moins vrai que les antécédents héréditaires exercent ordinairement une influence profonde sur le caractère des individus et par là même sur leurs dispositions morales.

« Béni soit le sort qui t'a fait naître à Athènes, dit l'auteur de la *Religio Medici*, mais entre tant de bienfaits dont tu dois remercier les dieux lève une main au ciel et bénis-le de t'avoir fait naître de parents honnêtes... » (L'abbé Piat, *La personne humaine*, p. 361.)

C) « On croyait autrefois qu'il suffit de savoir ce que l'on fait, pour être responsable. Qui se connaît lui-même, pensait-on, discerne aussi le bien et le mal ; qui discerne le bien et le mal, se détermine librement ; et quand on se détermine librement, on agit de même, à moins que l'on ne soit empêché par la force.

— Il y a des êtres humains qui sont à même de réfléchir, qui pèsent avec maturité les mobiles de leurs actions et chez lesquels pourtant, la distinction du bien et du mal s'est profondément altérée.

« Les Caligula et les Néron n'étaient pas troublés dans leurs plaisirs par le souvenir des supplices affreux qu'ils faisaient infliger à leurs semblables. Naguère encore, un despote de l'Orient décrétait l'extermination d'un peuple entier et nous apprenions que l'Arménie était devenue « un lac de sang ». Or,

à travers le cynisme calculé qui inspire de telles horreurs, on aurait bien de la peine à démêler quelque lueur de sentiment moral. Dans les îles de Fidji, le chef de certaines tribus se reconnaît sur ses sujets un droit de vie et de mort, qui n'a pas d'autre règle que son bon plaisir. Et, chose plus étrange, ce droit est si bien accepté de tous, il est si fortement enraciné dans la conscience publique, que le sauvage qui périt victime du caprice de son maître ne songe pas à s'en plaindre : il trouve la chose naturelle.

« Il existe même des individus qui combinent leur conduite avec une adresse rare, et qui ont perdu toute conscience du bien et du mal.

« Au sein de notre civilisation raffinée, et peut-être à cause de ce raffinement, vivent en pleine liberté un certain nombre de citoyens qui possèdent, et souvent au plus haut degré, le don de tout calculer, et pour lesquels le bien et le mal ne sont que de vains mots, qui sont atteints de « cécité morale » et rien que de celle-là. Et ces monstres biologiques, on ne les trouve pas seulement parmi ces gamins de nos grands faubourgs, qui fournissent à « l'armée du crime » son meilleur contingent ; il en est qui se sont donné la mission d'écrire chaque jour pour l'éducation du bon peuple. « L'Arétin », chez nous, est quelque chose de plus qu'une légende.....

« On a constaté une absence analogue de sens moral chez les criminels d'habitude qui peuplent nos prisons et nos bagnes. Ces malheureux, il est vrai, n'ont pas d'ordinaire une intelligence remarquable. Mais ils n'en savent pas moins réfléchir et par là même prévoir : ils ont l'esprit fécond en stratagèmes, comme le vieil Ulysse. Or, pour ces gens-là, il ne s'agit plus d'actions bonnes ou mauvaises, mais simplement d'actions utiles ou périlleuses ; lorsqu'ils sont surpris par la police, ils ne se font à eux-mêmes qu'une réponse : « J'ai mal joué et j'ai perdu. » (L'abbé Piat, *La personne humaine*, p. 324-326).

SUJETS DE DISSERTATION

« Quels sont nos moyens d'action sur notre caractère ? » (Paris, 1911.)

Discuter les arguments du déterminisme psychologique. (Besançon, 1911.)

Part de la volonté dans l'automatisme mental. (Besançon, 1910).

Un philosophe du XVIIe siècle a dit que tous les actes de l'homme sont rigoureusement déterminés; que la croyance au libre arbitre est une illusion ; et que cette croyance a pour origine dans notre esprit « la connaissance des

motifs et l'ignorance des causes qui nous font agir » : exposer et juger cette doctrine. (Toulouse, 1910.)

Fait-on connaître la volonté quand on dit qu'elle est une forme de l'activité réflexe ?

La volonté et l'habitude. Quels sont les caractères par où ces deux fonctions se distinguent et quels sont ceux par où elles ont besoin l'une de l'autre ?

Peut-on concilier la doctrine du libre arbitre et le principe que les mêmes causes produisent toujours les mêmes effets ?

En quel sens peut-on admettre une influence de la volonté sur le sentiment ?

Peut-on accorder la doctrine du libre arbitre avec la science ?

Faites la part de la pensée, du sentiment et de la volonté dans le fait psychologique de la délibération.

Théorie de la volonté.

Décrivez un acte volontaire. Quel sentiment l'accompagne et en quoi se distingue l'action volontaire d'un simple désir très fort ?

Part de la volonté dans la personnalité.

Ressemblances et différences qui existent entre un acte volontaire et un acte instinctif.

De la volonté considérée comme pouvoir d'arrêt.

Pouvons-nous agir avec réflexion sans motifs ? Ou ne faut-il pas de quelque manière concilier le déterminisme et le libre arbitre ? (Lille.)

La volonté. Analyser le phénomène de la résolution volontaire. (Paris.)

L'intelligence intervient-elle dans la volonté et la volonté dans l'intelligence ? Pour quelle part et dans quelle mesure ? (Alger.)

Indiquer les principaux systèmes qui ont exagéré l'influence de la volonté sur l'intelligence et de l'intelligence sur la volonté. Quelle est la nature et quelles sont les limites de cette influence réciproque ? (Paris.)

Trouveriez-vous quelque ressemblance entre le jugement et le fait volontaire de la résolution ? (Bordeaux.)

Distinction du désir et de la volonté. Importance de cette distinction. (Paris.)

Que pensez-vous de cette assertion de Spinoza : « La volonté et l'entendement sont une seule et même chose » ? (Lyon.)

Enumérer et expliquer les différents sens du mot liberté. (Paris.)

Vous ferez voir que l'homme possède la liberté morale et vous essaierez de ramener à une seule les différentes preuves qu'on donne de cette liberté. (Grenoble.)

Apprécier la preuve de la liberté fondée sur le témoignage de la conscience. (Lille.)

Des divers phénomènes par lesquels se manifeste la croyance universelle des hommes à l'existence du libre arbitre. (Paris.)

La liberté est-elle le pouvoir de choisir entre le mal et le bien ? (Lille.)

Montrer que la liberté réside dans l'acte intérieur de la résolution et non dans l'action qui en résulte. Conséquences de cette distinction. (Paris.)

Y a-t-il des degrés dans la liberté morale ? S'il y en a, en donner l'explication. (Paris.)

Distinguer le fatalisme et le déterminisme. Examen des principales objections fatalistes. (Paris.)

Si l'âme n'était pas libre, que resterait-t-il à faire à l'éducation et à la morale ? (Lille.)

Comment a-t-on essayé de concilier la prescience divine avec la liberté humaine ? (Paris.)

Comment la liberté morale de l'homme se concilie-t-elle avec la nécessité des lois de la nature ? (Dijon.)

Le désir nécessaire du bonheur, qui nous pousse à tous nos actes, est-il compatible avec la liberté de ces mêmes actes ? (Paris.)

De l'influence des passions, des habitudes, du tempérament et des circonstances extérieures sur l'activité humaine. Montrer que cette influence ne détruit pas la liberté. (Paris.)

On oppose souvent à la liberté la nécessité où nous sommes d'agir suivant notre caractère. Cette objection est-elle irréfutable ? Comment peut-on y répondre ? (Paris.)

De ce que la volonté dépend toujours des motifs qui la déterminent, faut-il conclure que la volonté n'est pas libre ? (Lille.)

La volonté peut-elle être comparée à une balance qui penche du côté le plus lourd ? (Paris.)

Qu'appelle-t-on la liberté d'indifférence ? Véritable rôle des motifs dans l'acte libre. (Paris.)

La croyance est-elle l'œuvre de la volonté ? (Poitiers.)

Expliquer et apprécier cette parole de Spinoza : plus l'acte s'inspire de la raison et plus il est libre ; plus il s'inspire de la passion et plus il est esclave. (Aix.)

Examiner quelle influence peut exercer sur les idées morales la croyance au déterminisme. (Rennes.)

Faut-il considérer l'habitude comme l'ennemie de la liberté ? (Paris, 1910.)

Qu'est-ce que le caractère ? Quels en sont les éléments constituants et sous quelles influences extérieures et intérieures ces éléments s'unissent-ils entre eux ?

Le caractère ; dans quelle mesure est-il notre œuvre ?

Le caractère est-il uniquement l'accord de la volonté avec elle-même ? L'esprit, de même, est-il uniquement la suite dans les idées, la conséquence logique, ou existe-t-il d'autres éléments essentiels et constitutifs du caractère et de l'esprit que cette unité formelle et lesquels ?

De la personnalité, ses prérogatives et ses attributs au point de vue psychologique et moral.

Qu'appelle-t-on homme de caractère ? Montrer s'il est possible de modifier son caractère et si oui, à quel point nous le pouvons,

Dans quelle mesure la liberté contribue-t-elle à la formation du caractère ?

Montrer la part de chacune de nos facultés dans la formation de ce qu'on appelle le caractère.

Qu'est-ce que avoir du caractère ? (Lille.)

Jusqu'à quel point notre caractère moral dépend-il de notre tempérament physiologique ? (Nancy.)

Qu'est-ce que la personnalité envisagée au triple point de vue de la psychologie, de la morale théorique et de la vie sociale ? (Dijon.)

Que signifie « être maître de soi » ? Quel est ce pouvoir ? (Grenoble.)

Comment la volonté peut-elle agir sur l'habitude et réciproquement de quelle façon l'habitude peut-elle agir sur la volonté ? (Paris, 1910.)

CHAPITRE XI

LA PSYCHOLOGIE RATIONNELLE

PREMIÈRE LEÇON. — LES CONCLUSIONS DE L'EXPÉRIENCE ET LE MATÉRIALISME

1° Distinction des phénomènes quantitatifs et des faits spirituels. Rapports du physique et du moral.
2° Psychologie et métaphysique. — Sociologisme. — Le panpsychisme.
3° Le matérialisme : notion et discussion. — Conclusions.
4° Appendice historique.

T DE LA QUESTION Nous avons terminé l'investigation, sommaire sans doute, mais méthodique, de la conscience humaine ; nous avons signalé les principales manifestations de l'activité psychologique[1]. Or si nous les avions

---

1. « C'est couramment que l'on parle de la vie de l'esprit, et si l'expression est, en un sens, métaphorique, elle ne laisse pas néanmoins, pourvu qu'on sache l'entendre, de caractériser avec justesse le mode d'existence de la conscience. L'âme humaine est un organisme, mais un organisme spirituel ; l'âme vit, mais d'une vie supérieure, irréductible à l'existence purement biologique et présentant sur elle un immense accroissement. La comparaison n'aurait plus de fondement solide dans le cas où l'esprit fonctionnerait comme nous le décrivent certaines écoles de psychologie contemporaine. Comment, par exemple, continuer de parler de la vie de l'esprit, si l'on se range à l'opinion du phénoménisme associationniste d'après lequel la conscience n'est autre chose qu'une collection d'états juxtaposés, pour ainsi dire, les uns aux autres, à la manière des petits cubes, étroitement rapprochés et serrés, qui composent une mosaïque ? Il est manifeste que, dans cette hypothèse, l'âme n'a plus rien d'organique, pour cette simple raison qu'elle est privée du principe unifiant, chargé de réaliser entre ses parties la solidarité vitale. »

Si la conscience est liée dans son fonctionnement à la série des phénomènes physiologiques, elle n'en possède pas moins son activité propre. « Ce n'est pas seulement dans les opérations supérieures de l'entendement, dans l'attention qui suscite et dirige les idées, dans le jugement et le raisonnement qui les lient et les systématisent, dans l'effort volontaire, que s'affirme cette activité immanente à l'esprit ; elle se découvre aussi, à qui veut la voir, dans

d'abord classées en faits représentatifs, états émotifs et tendances dynamiques, il nous semble maintenant qu'on pourrait, à un autre point de vue, les réduire à **deux espèces distinctes : *a*) les phénomènes quantitatifs, qui ont pour siège l'organisme** et qu'on étudie par les deux méthodes d'analyse objective ou de réflexion introspective ; telles, les sensations, les émotions, les passions. — *b*) **Les effets spirituels**, qui trouvent écho peut-être dans des réactions organiques, mais par contre coup, et qui, insaisissables en eux-mêmes pour l'observation des sens, apparaissent seulement dans la conscience et peuvent se dégager par l'abstraction de toute forme sensible : ainsi les concepts et les volitions. — Dans le langage ordinaire, et sans préjuger de la solution métaphysique, cette opposition est marquée par les deux mots antithétiques : le corps et l'esprit, le physique et le moral.

RAPPORTS DU PHYSIQUE ET DU MORAL

Nous avons vu d'ailleurs que, malgré la différence, **il y a relation perpétuelle, influence réciproque, compénétration du physiologique et du psychique, d'une part, des états sensibles et de la pensée abstraite, d'autre part.** Toutes les modifications en particulier de la structure et du fonctionnement des nerfs ont une répercussion dans la conscience : *a*) l'âge amène des différences notables, pour la psychologie, entre l'enfant, l'adulte et le vieillard ; le sexe entre l'homme et la femme. Le caractère dépend en grande partie du tempérament, du régime ou du climat, car « l'air même et la sérénité du ciel nous apportent quelque mutation ». Nous savons le résultat mental des mala-

---

la sensation même et dans les divers mouvements qui se produisent au sein de la masse de nos images. Ces états de la sensibilité sont parfois isolés pour les besoins de l'analyse et n'apparaissent alors que comme des choses inertes qui reçoivent le mouvement du dehors. » Mais si on veut les interpréter adéquatement, « il faut les replonger dans le courant de la conscience et l'on aperçoit alors en eux la force qui les anime de l'intérieur, le principe interne dans lequel et par lequel ils vivent. »

Dans le mouvement vital, « les sinuosités renferment toujours de l'imprévisible. C'est de cette façon aussi que vit l'esprit ; jamais son équilibre n'est stable, jamais son être n'est achevé ; il ne se maintient dans l'existence que par le changement, et, changeant sans cesse, il ne se répète jamais ; sa puissance créatrice est inépuisable. » Mais « pour l'esprit, comme pour l'organisme, le changement n'est que l'une des faces de l'être, l'autre est l'identité. » Enfin il y a analogie dans la façon dont s'entretient la vie du corps et la vie de l'esprit : « Les sensations et les images ressemblent aux sucs que les racines de l'arbre puisent dans le sol ; elles n'engraissent notre organisme spirituel que parce que la raison, comme la force vitale dans le végétal, leur fait subir un travail d'élaboration. » (E. L., *L'enseignement chrétien*, oct. 1911.)

dies et désordres pathologiques, sur la mémoire, l'attention, la volonté, la personnalité [1].

b) Inversement les sentiments, les inclinations et les images déterminent des mouvements cérébraux et musculaires et, jusqu'au dehors, des signes expressifs qui engendrent le langage naturel. Comme nous ne pensons jamais sans schèmes visuels, auditifs ou tactiles, les idées elles-mêmes ont des effets corporels et les états d'âme se répercutent sur le visage et dans la tenue extérieure. La santé, la vie et la mort [2] sont liées à l'état moral.

« L'esprit, dit Michelet, est l'ouvrier de sa demeure. Voyez comme il travaille la figure humaine dans laquelle il est enfermé, comme il en forme et déforme les traits [3] ! » C'est l'origine des types criminels et professionnels. N'a-t-on pas fondé sur l'in-

---

1. « Le corps a une grande part à notre estre, il y tient un grand reng ; ainsi sa structure et composition sont de bien juste considération. Ceulx qui veulent desprendre nos deux pièces principales et les séquestrer l'une de l'aultre, ils ont tort ; au rebours il les fault s'accoupler et reioindre ; il faut ordonner à l'âme, non de se tirer à quartier, de s'entretenir à part, de mespriser et abandonner le corps (aussi ne le sçaurait-elle faire que par quelque singerie contrefaicte), mais de se r'allier à lui, de l'embrasser, le chérir, luy assister, le contrerooller, le conseiller, le redresser, et ramener quand il fourvoye. l'espouser en somme, et lui servir de mary, à ce que leurs effets ne paraissent pas divers et contraires, ains accordants et uniformes. Les chrestiens ont une particulière instruction de cette liaison : car ils sçavent que la justice divine embrasse cette société et ioincture du corps et de l'âme, jusques à rendre le corps capable des récompenses éternelles, et que Dieu regarde agir tout l'homme, et veult qu'entier il reçoive le chastiement, ou le loyer, selon ses démérites. » (Montaigne.)

2. « A la guerre, disait Napoléon, le moral est au physique, comme dix est à cent. »

Descurets écrit : « La moitié des phtisies ont pour cause le libertinage ; les maladies chroniques de l'estomac, des intestins, du foie, etc., sont plutôt dues à l'ambition, à la jalousie, à de longs et profonds chagrins. Sur cent tumeurs cancéreuses, quatre vingt-dix au moins doivent leur principe à des affections morales tristes. » Les trois quarts des folies sont dues aussi à des causes morales et l'apoplexie est souvent l'effet de la colère. Montaigne a pu dire : « Il meurt plus d'hommes par l'esprit que par le corps. »

3. « Le moyen le plus sûr d'embellir notre physionomie autant qu'il dépend de nous est d'embellir notre âme et d'en refuser l'entrée à toute passion vicieuse. Le meilleur moyen de la rendre expressive et intéressante est de penser juste et avec délicatesse. Enfin, pour y répandre un caractère de dignité, remplissez votre âme de sentiments vertueux et religieux ; ils imprimeront sur tous les traits de votre visage la paix de votre âme et la noblesse de vos pensées.

« Si vous voulez vous convaincre que la beauté physique est modelée sur la beauté morale, voyez les gens estimables qui vous entourent, jetez les yeux sur des ouvriers honnêtes et laborieux, et parcourez ensuite une de ces maisons de force où sont détenus des gens vicieux, fainéants, libertins, adonnés à l'ivrognerie ; non seulement vous acquerrez la conviction que mon assertion

fluence physique du caractère la science graphologique, dont le postulat serait que non seulement le style, mais l'écriture, c'est l'homme. Les aptitudes intellectuelles ou morales se peignent dans les moindres gestes : « Le sage, a-t-on dit, prend son chapeau où il l'a laissé, tout autrement que le sot. »

Si **primitivement l'esprit s'impose au corps** et les tendances psychiques aux mouvements organiques, s'il y a des énergies puissantes en des corps débiles et des intelligences brillantes unies à des cerveaux atrophiés, **il arrive aussi que la matière entrave la vie spirituelle,** de même qu'il suffit de prendre certaines attitudes extérieures pour ressentir les impressions qui leur correspondent et qui les déterminent ordinairement.

Bref, « l'âme exprime le corps et le corps exprime l'âme ; ce sont comme deux miroirs qui se réfléchissent l'un l'autre. » (Leibniz.)

PSYCHOLOGIE ET MÉTAPHYSIQUE

Si maintenant nous cherchons l'utilité et le principe de cette mutuelle collaboration, il nous apparaît que l'**organisme est pour l'esprit un moyen d'information**, grâce surtout aux nerfs afférents, **et un moyen d'action** par les nerfs efférents et les muscles : le mouvement centripète et centrifuge exerce à tout instant ce double service, **manifestant à la fois la passivité et le dynamisme propre de notre nature.** M. Bergson l'a fort bien exprimé : « L'esprit emprunte à la matière les perceptions d'où il tire sa nourriture et les lui rend sous forme de mouvement où il a imprimé sa liberté. » (*Mat. et Mém.* p. 279.)

A la vérité, le dualisme de l'étendue et de la conscience, de la vie végétative et sensitive et de la puissance réfléchie et libre, fait de l'homme un être fort complexe, très énigmatique pour le positivisme. L'instinct métaphysique nous presse de tirer les conclusions légitimes de l'expérience, pour la satisfaction de notre besoin de connaître et d'agir en conséquence. Car pour diriger notre conduite, il nous importe de savoir quelle est notre nature, notre origine et notre destinée. Nous avons

---

est vraie, mais cette conviction ne sera pas stérile ; elle excitera en vous des sentiments tristes, il est vrai, mais salutaires. » (Lavater, t. I, p. 150.)

« L'esprit creuse l'œil de méditations, d'expériences et de douleurs ; il laboure le front de rides et de pensées ; les os mêmes, la puissante charpente du corps, il la plie et la courbe au mouvement de la vie intérieure. » (Michelet, *Histoire de France.*)

déjà touché ce terme de l'analyse psychologique, en apportant des solutions (éludées par quiconque veut rester sur le terrain des faits) au sujet du moi ou de la personnalité, de la raison, des aspirations idéales de notre cœur, et de la liberté. **Toutes ces questions sont foncièrement philosophiques : un psychologue ne peut les négliger sans frustrer sa science des problèmes les plus intéressants, il ne peut les résoudre sans dépasser les limites du phénoménisme.** Voilà pourquoi nous n'avons pas admis la scission artificielle de la psychologie expérimentale et de la psychologie rationnelle ; elle nous parut toujours aussi violente et contre nature que la séparation de l'effet et de la cause, ou de la conséquence et du principe, de la connaissance sensible et du jugement rationnel.

Il ne nous reste donc plus qu'à tirer des conclusions générales et à discuter rapidement les systèmes qui prétendent fournir cette synthèse définitive : le panpsychisme qui réduit tout à l'esprit, le matérialisme qui, à l'extrême opposé, regarde le corps comme l'unique principe essentiel, et le spiritualisme qui fait la part des deux. — Signalons d'abord une donnée historique.

PLICATION SOCIOLOGISTE

Chez les primitifs, si l'on en croit les sociologues, la conception d'un esprit distinct du corps était le fruit des rêves, où le « double » divague et semble s'éloigner de l'organisme qu'il habite ordinairement. Les anciens hellènes, sauf les grands socratiques, firent de l'âme une force pénétrante constituée par une étincelle du feu immanent à toute matière ou par les atomes les plus subtils, analogues au souffle, à la vapeur, à ce que nous appellerions aujourd'hui la substance éthérée [1].

---

1. En dehors des phénoménistes, qui suppriment totalement l'âme, les matérialistes, idéalistes, panthéistes et spiritualistes s'en font une conception toute différente.

a) Tandis que les Epicuriens croyaient que l'âme est formée d'atomes plus subtils, les Stoïciens hylozoistes la considéraient comme une étincelle du feu qui anime le monde.

b) Platon faisait de l'âme tout le moi ; le corps serait sa prison. Descartes a repris ce dualisme et réduit l'âme à la pensée, la personnalité à l'âme. Leibniz met une séparation presque aussi radicale entre la monade intelligente et les monades qui constituent le corps.

c) Spinoza et les panthéistes considèrent les âmes individuelles comme des modes de la pensée divine.

d) L'école de Montpellier distingue l'âme du principe vital, source des

Mais **ce n'est pas aux peuples dégradés** ni aux débutants de la philosophie **que nous devons demander la solution** d'un problème aussi sérieux. Voyons ce qu'en pensent les intelligences civilisées.

LE PANPSYCHISME

Cette théorie trouve un certain succès aujourd'hui, peut-être parce qu'en diffusant l'esprit partout, elle lui ôte tout prestige et toute valeur morale, à peu près comme le panthéisme ruine la vie religieuse en assimilant toutes choses à Dieu. — Leibniz, en construisant le monde rien qu'avec des monades, plutôt différentes en degré qu'en nature, en dotant les atomes matériels eux-mêmes d'appétition et de perception, avait ouvert la porte au panpsychisme.

De nos jours, certaines conceptions métaphysiques comme celle de Schopenhauer qui tire de la Volonté l'essence des êtres, comme l'Inconscient de Hartmann, les idées-forces de M. Fouillée, l'évolution créatrice de M. Bergson, le néo-vitalisme même des biologistes allemands, tendent à faire de la matière un produit de l'esprit, non pas de l'Esprit créateur, mais de **l'âme des choses douée d'une conscience ou d'une inconscience qui n'en est que le point de départ,** la moindre perfection. Il y aurait donc une simple évolution progressive depuis la molécule du minéral jusqu'à la personnalité humaine.

Comment réfuter ici tant d'erreurs ? C'est toute une ontologie, une cosmologie et une théologie qu'il faudrait exposer pour montrer que les êtres contingents sont l'œuvre d'une Cause première, radicalement distincte d'eux, **qu'il y a dans l'univers trois règnes tout différents** : les minéraux où l'on ne trouve qu'étendue et résistance, les plantes qui n'ont rien encore des phénomènes conscients ; enfin les animaux et l'homme, seuls doués de vie psychique, car rien n'autorise à la supposer ailleurs.

Est-il plus urgent de combattre l'**idéalisme cartésien** pour lequel, l'âme étant chez l'homme objet d'intuition, le corps est tellement accessoire qu'on n'y croit guère que par un acte de foi ? Nous savons par l'expérience et nous allons conclure par la raison que l'organisme est trop intéressé à toutes nos fonctions pour être sacrifié de la sorte. La part de vraisem-

---

fonctions organiques. Plus exactement les péripatéticiens, à la suite d'Aristote, ont regardé l'âme comme la forme substantielle du corps.

blance que comportent les arguments du matérialisme sera la meilleure réfutation de Descartes.

MATÉRIALISME « Le matérialisme consiste à ne pas admettre de substance inétendue, à concevoir toute substance à l'image des corps tels que nous les représentons, et notamment à **considérer les phénomènes conscients comme des fonctions des organes nerveux.** L'idée de matérialisme est nécessairement très vague, à cause des difficultés inhérentes à l'idée de matière. » (*Goblot*, *Vocab.*)

« **Le matérialisme apparaît à deux périodes des civilisations : il précède leur naissance et fleurit à leur déclin.** Les peuplades sauvages adorent la matière, les nations vieilles ont perdu la force d'adorer ; les unes sont matérialistes par incapacité de percer l'apparence des choses, les autres par indigence d'élan intérieur... **Cécité chez les sauvages, usure chez les peuples qui ont trop joui de la vie, tel nous apparaît le matérialisme** » (Fiessinger.) — A l'honneur de notre époque donc, M. Fouillée déclare : « Le vieux matérialisme ne peut plus se soutenir. De fait, parmi les philosophes de quelque valeur, où sont les matérialistes ? C'est une espèce disparue. Les derniers survivants ne se rencontrent plus que chez quelques savants de profession, peu au courant du progrès philosophique. »

D'après Ravaisson, le matérialisme vient généralement de l'étude exclusive des mathématiques et de la physique ; le spiritualisme est tout naturel chez ceux qui s'adonnent aux sciences biologiques, morales et esthétiques (Il y aurait une réserve à faire pour les cliniciens, parmi les biologistes). Et comme on ne s'abstrait pas souvent des dernières, les matérialistes ont vite des empreintes spiritualistes [1].

---

1. « Qu'est-ce que l'idée de quelque chose qui n'aurait aucune manière déterminée d'exister ? C'est l'idée tout à fait abstraite de la pure et simple existence, qui équivaut à celle du néant.

Si donc on peut paraître, dans une telle théorie, tout expliquer par la seule matière, c'est qu'à l'idée de la matière on joint toujours l'idée de quelque chose de tout autre, qui constitue ce qu'on lui attribue de perfection. Le matérialisme absolu n'a jamais existé et ne saurait jamais exister.

Qu'est-ce donc alors que le matérialisme de tel ou tel système ? C'est la théorie qui, sans aller jusqu'aux dernières conséquences de son principe, explique les choses par leurs matériaux, par ce qui est en elles d'imparfait, et dans cet imparfait prétend trouver la raison de ce qui l'achève. Selon l'excellente définition d'Auguste Comte, que nous avons rapportée et par laquelle du haut de sa seconde philosophie il a jugé lui-même la première, le matérialisme

DISCUSSION

Il nous faut pourtant réfuter les principaux arguments matérialistes. — **1° « Je ne crois pas à l'âme, dit Broussais, parce que je ne l'ai jamais trouvée au bout de mon scalpel.** — Un homme raisonnable ne peut admettre l'existence d'une chose qui n'est démontrée par aucun sens. »

Critique. — **Les sens ne sont pas nos seuls moyens de connaître** ; même ils ne signifient rien sans la conscience. Les phénomènes psychologiques ne sont pas plus objet de perception externe que l'esprit d'où ils émanent ; or qui oserait nier leur existence ? D'ailleurs, les faits physiques ne sont connus que par leur intermédiaire, car que seraient les perceptions sans la conscience ? Chose curieuse du reste, les positivistes affirment l'existence de l'éther, qui « n'est pas révélé directement par aucun sens ; il l'est par les phénomènes, dont il est le facteur nécessaire ». (Dastre.)

Serait-ce donc que l'on pourrait nier *a priori* l'existence d'êtres immatériels ? Ceux qui le font dépassent la logique du positivisme, car l'idée d'un esprit, d'une force inétendue, n'a rien de contradictoire. Qui l'empêcherait de se réaliser ?

2° La physique moderne réduit le monde à des modes du mouvement[1] et l'on a la preuve directe que « l'activité

---

est la doctrine qui explique le supérieur par l'inférieur. Qu'est-ce qui en fait le faux ? C'est que précisément il est contradictoire, comme disait Aristote, que le meilleur provienne du pire, que le moins produise le plus. Et lorsque le matérialisme réussit en apparence à rendre compte, dans tel ou tel cas, du supérieur par l'inférieur, c'est que par une subreption dont il ne s'est pas aperçu, il a mis déjà dans l'inférieur ce supérieur que, ensuite, il croit et semble en faire naître. Si l'on explique l'intelligence par la sensation, l'esprit par le corps, c'est, sans s'en rendre compte, au moyen de ce que la sensation renferme nécessairement d'intellectuel, de ce qu'il y a, dans le corps le plus grossier, de nécessairement spirituel.

C'est l'œuvre achevée qui explique l'ébauche ; le complet, le parfait qui explique l'incomplet et l'imparfait, le supérieur qui explique l'inférieur. Par suite, c'est l'esprit seul qui explique tout. » (Ravaisson, *La philosophie en France au XIXe siècle*, 2e édit., p. 189)

1. « Voyez, disent les matérialistes : toute pensée a un élément sensible, tout élément sensible suppose une sensation ; toute sensation a pour origine une impression cérébrale ; toute impression cérébrale est le retentissement encéphalique d'une commotion des nerfs ; cette commotion, à son tour, n'est qu'une variété de l'action mécanique et du mouvement vibratoire qui est une propriété de la matière ; donc la pensée relève de la matière.

« Rien n'est plus faux que ce sorite. On change de genre à chaque proposition. C'est comme si l'on disait : on n'entre chez le roi qu'introduit par le grand chambellan ; le grand chambellan ne vous reçoit qu'annoncé par l'huissier ; l'huissier ne vous accueille que si le concierge vous a laissé franchir le seuil ; donc le roi n'est qu'une variété de l'espèce concierge.

« Le mouvement vibratoire se transforme et s'élève en passant des corps inorganiques aux cellules nerveuses ; ce premier saut est même si fort que

psychique est une forme particulière de mouvement », puisqu'on en peut mesurer la durée. Le mouvement se convertit successivement en chaleur, lumière, électricité, force chimique et vitale, pensée ; celle-ci à son tour redevient émotion, volition, vibration nerveuse, mouvement musculaire et mécanique. — Telle serait la conclusion de la thèse évolutionniste de Spencer.

Critique. — **En réalité le mouvement n'engendre rien qui soit distinct de lui-même**[1] ; il semble se transformer

---

les vrais savants doutent encore si le mot de vibration appliqué au courant nerveux exprime une réalité ou une métaphore. Le courant nerveux à son tour monte en grade quand il devient une impression cérébrale. Cette impression se spiritualise (c'est le mot du Dr Luys, peu suspect de préjugés spiritualistes) en passant des couches optiques aux cellules corticales. Voilà le dernier terme de l'ascension pour les faits proprement corporels. Eh bien ! nous n'avons pas encore la sensation. La sensation spécifiée et consciente : couleur, son, odeur, etc., résulte de l'impression cérébrale, est déterminée par elle, mais se confond si peu avec elle que même elle ne lui ressemble pas. Quel rapport entre une vibration de cellule grise et la couleur verte, ou le goût du miel ou le son du *la* ? » (Msr d'Hulst. *Mélanges philos.*, p. 130-1.)

1. « Mais pour ce qui regarde ces phénomènes eux-mêmes, il est aisé de voir qu'alors même que nous posséderions la connaissance astronomique du cerveau, ils nous seraient tout aussi incompréhensibles qu'à présent. En dépit de cette connaissance, nous serions arrêtés par ces phénomènes comme par quelque chose d'incommensurable. La connaissance astronomique de l'encéphale, c'est-à-dire la plus intime à laquelle nous puissions aspirer, ne nous y révèle que de la matière en mouvement. Mais aucun arrangement ni aucun mouvement de parties matérielles ne peut servir de pont pour passer dans le domaine de l'intelligence.

Le mouvement ne peut produire que le mouvement ou rester à l'état d'énergie potentielle. L'énergie potentielle à son tour ne peut rien hormis produire du mouvement, maintenir l'équilibre, exercer pression ou traction. La quantité totale d'énergie reste avec cela toujours la même. Dans le monde matériel rien ne peut arriver au delà de cette loi, et tout aussi peu peut-il arriver moins qu'elle n'exige ; l'effet mécanique est absolument égal à la cause mécanique qui s'épuise à le produire. Ainsi donc les phénomènes intellectuels qui se déroulent dans le cerveau à côté et en dehors des changements matériels qui s'y opèrent, manquent, pour notre entendement, de raison suffisante. Ces phénomènes restent en dehors de la loi de causalité, et cela suffit pour les rendre incompréhensibles...

Quel rapport imaginable y a-t-il entre certains mouvements de certaines molécules dans mon cerveau d'une part, de l'autre les faits primitifs, indéfinissables, indéniables que voici : « J'éprouve de la douleur, du plaisir, j'ai la sensation du doux, je sens l'odeur de rose, j'entends un son d'orgue, je vois du rouge », et la certitude de la conclusion qui en découle : « donc je suis » ? Le fait est qu'il nous est absolument et à tout jamais impossible de comprendre comment un certain nombre d'atomes de carbone, d'hydrogène, d'azote, d'oxygène, etc., ne seraient pas indifférents à la façon dont ils sont groupés et dont ils se meuvent, dont ils étaient groupés et se mouvaient, dont ils seront groupés et se mouvront. Il n'y a pas moyen de concevoir comment la pensée peut naître de leur action combinée. Pour que leur mode de groupement et leur mouvement ne leur fût pas indifférent, il faudrait admettre

grâce à notre conscience, qui perçoit diversement ses modes variés selon les sens ; mais il y a une différence radicale, attestée par la science, entre les vibrations cosmiques et les sensations psychologiques qui en résultent. Or ce que mesurent les psycho-physiciens, nous l'avons vu, ce sont les antécédents physiques et physiologiques de l'état de conscience, non le fait psychique ou l'impression de l'âme.

3° **La constance de l'énergie** dans la nature, poursuit-on, serait troublée, si la pensée n'était la transformation d'une énergie antérieure. Toutes les propriétés de la matière ne nous sont pas connues ; elle peut arriver, par des détours qui nous échappent, à produire ce mouvement subtil que nous appelons la conscience. — C'est en somme l'argument de **Büchner : « Point de matière sans force, point de force sans matière. »**

Critique. — Toutes les manifestations de la matière constatées avec les progrès de la science ne révèlent rien qui soit incompatible avec les faits physiques : ils ont pour caractère commun la quantité et tous les attributs qui s'y rattachent. Mais le phénomène psychique, qui est qualitatif, en diffère totalement. Berthelot lui-même avoue qu'il n'y a **pas de commune mesure entre la pensée et les sécrétions organiques.** Alors, dit P. Janet, ou bien la conscience se surajoute à la matière en vertu d'une création « ex nihilo », ce qui est incompréhensible ; ou, si l'on veut se représenter plus intelligiblement les choses, on mettra la vie mentale dans la matière, comme une propriété qui lui serait essentielle au même titre que la pesanteur et l'impénétrabilité. C'est ce que font Cabanis et Diderot.

Mais par là, on se rapproche du dynamisme de Leibniz, on côtoie le spiritualisme. N'est-ce pas aussi l'idée de Ravaisson : « Lorsque le matérialisme réussit en apparence à se rendre compte, dans tel ou tel cas, du supérieur par l'inférieur, c'est que par une subreption dont il ne s'est pas aperçu, il a déjà mis dans l'inférieur ce supérieur, que ensuite il croit et semble en faire naître. » (Voir Ch. I et III).

4° L'argument le plus commun est tiré de la **corrélation du physique et du moral :** nos facultés se développent parallèlement au cerveau et se déséquilibrent quand il est troublé. La pathologie mentale se confond avec la pathologie cérébrale.

---

qu'ils fussent doués séparément d'intelligence à la manière des monades. Mais ce ne serait pas là expliquer la pensée. » (Dubois-Reymond.)

« Dès que je sus par la chirurgie que du pus accumulé à la surface du cerveau détruit nos facultés et que l'évacuation de ce pus leur permet de reparaître, je ne fus plus maître de les concevoir que comme les actes d'un cerveau vivant. » (Broussais.)

La relation nécessaire qu'on voudrait affirmer ici n'existe pas ; car « il y a une faiblesse de corps qui procède de la force de l'esprit et une faiblesse d'esprit qui vient de la force du corps. » (Joubert.) On peut avouer cependant que « **le cerveau est l'organe de la pensée** », **dans le sens le plus large**, c'est-à-dire que la vie psychique ne s'exerce pas sans les services du système nerveux, dans l'état actuel. Et, comme dit Bossuet, « la meilleure main du monde écrira mal avec une mauvaise plume, et les meilleurs yeux verront mal s'ils sont forcés de regarder à travers une mauvaise lorgnette. » Mais l'organisme n'est qu'un instrument au service de l'agent principal. Attribuer la pensée au cerveau tout seul, c'est ne voir que le piano, sans l'artiste, dans une symphonie [1].

On a comparé le système nerveux au télégraphe, qui transmet la dépêche, sans pouvoir la lire. Cl. Bernard disait : « Le cerveau n'a pas plus conscience de la pensée que l'horloge n'a conscience de l'heure qu'elle indique. » En un mot il en est **la condition et l'instrument, non la cause et le sujet** ; l'homme n'éprouve pas de sensation ni d'image sans mouvement organique et n'a pas d'idée sans image sensible.

ILLUSION

M. Binet écrit : « Quelques matérialistes convaincus, auxquels j'ai lu les critiques de leur doctrine, n'y ont pas trouvé de réponse ; mes critiques leur ont paru justes, néanmoins ils ont continué de tenir bon à leur système. »

Certains, comme M. Richet, réclament « une preuve expéri-

1. « Quand je parle, quand j'écris, ma pensée n'est pour rien dans les mots que je prononce ou que j'écris, dans la suite de ces mots, dans le sens qu'ils peuvent offrir. Ecrire et parler sont en effet des actes physiques qui s'accomplissent en vertu d'impulsions physiques parties du cerveau et non de la conscience. Règle générale donc, toute direction prétendue d'un mouvement par l'idée d'un but préconçu n'est qu'une illusion. La finalité n'est qu'une illusion non point seulement dans les œuvres de la nature, ou l'on peut la contester mais dans les œuvres de l'art humain ou elle semblait si incontestable. Tout n'est que mécanisme et automatisme. Automatisme nos machines si industrieuses ! Automatisme nos statues et nos tableaux ! Automatisme l'*Iliade* et le *Discours de la Méthode !* Pour tout dire en un mot, supprimez de l'univers, par hypothèse, la conscience en laissant subsister les cerveaux, l'univers sera exactement ce qu'il est ; tout ce qui s'y fait s'y fera ; le drame sera le même, seulement il n'aura plus de spectateur. » (Rabier, *Psychol.*, p. 657.)

mentale » du spiritualisme. A ceux-là nous pouvons répondre que si « certaines manifestations psychiques sont les signes d'une puissance qui n'est point empruntée au monde des forces matérielles », nous ne saurions, sans renier notre thèse, rechercher ce principe parmi les faits sensibles.

La thèse matérialiste est donc anti-philosophique ; elle tend à détruire la conscience ou à ruiner le principe pensant, alors qu'elle est elle-même une conception, un fruit de la pensée humaine [1]. Par la simple expérience du sens commun, La Fontaine en fournit la réfutation :

« Je sens en moi certain agent,
« Tout obéit dans ma machine à ce principe intelligent. »
« Un esprit vit en nous qui meut tous nos ressorts. »

Les conséquences pratiques du matérialisme devraient être la ruine de la science, de la morale et de la religion ; car il ne peut y avoir d'axiomes spéculatifs ni pratiques en dehors de l'esprit. Par une inconséquence aussi heureuse pour les mœurs que fâcheuse pour la logique, la plupart des matérialistes ne vont pas jusqu'au bout de leurs opinions ; la rectitude naturelle de la raison les empêche « d'extravaguer à ce point ». Selon la parole de Leibniz, « si les hommes sont toujours moins bons que leurs vérités, ils sont aussi toujours meilleurs que leurs erreurs ».

Peut-être les théories de Démocrite, d'Epicure, furent-elles une réaction extrême contre l'idéalisme des Eléates, de Platon; et le matérialisme moderne, la riposte exagérée au dualisme cartésien, au monadisme leibnizien et au spiritualisme *trop superficiel* des éclectiques. Le fait est qu'en nous il y a manifestation et union intime de l'esprit et de la matière, personne n'a le droit de supprimer systématiquement soit celle-ci, soit celui-là; ou d'absorber totalement l'un dans l'autre. Encore serait-il plus facile de « spiritualiser la matière » que de « matérialiser l'esprit ». (Ravaisson.)

L'EMPIRISME

On peut admettre que la vie organique est distincte de la matière inerte, que la conscience diffère aussi de la vie organique, sans être spiritualiste pour autant. **Il faut encore reconnaître au-dessus des trois règnes séparés**

1. « Selon Schopenhauer, le matérialisme aboutit à un immense éclat de rire, parce qu'il construit l'esprit sur la matière, qui est un produit de l'esprit. (Cité par Thouverez, *Darwin*, p. 116.)

par des barrières infranchissables, l'esprit supérieur en nature au principe de la vie simplement sensible. Les empiristes, qui nient la distinction de l'homme et de l'animal, en réduisant la raison aux facultés expérimentales, s'éloignent peu, dans la pratique, des matérialistes. — Nous les avons réfutés précédemment (voir *Généralisation*, *Origine des idées*). Nous allons le faire de manière décisive en donnant les preuves du spiritualisme.

ENDICE Laissant de côté le matérialisme antique des Ioniens, de Démocrite, Epicure et Lucrèce, citons les principaux noms parmi les **matérialistes modernes.**

FRANCE « Le matérialisme, qui en Angleterre depuis Hobbes et Newton jusqu'à Hartley et Priestley n'avait cessé de se concilier avec la foi religieuse et le déisme (Gassendi est un exemple de ce genre chez nous), devient en France un instrument d'opposition contre les croyances catholiques. Les matérialistes français combinèrent le scepticisme religieux de Bayle avec la conception mécanique du monde. » (Janet.)

a) Les encyclopédistes du XVIIIe siècle sont souvent assimilés aux matérialistes. Pourtant Diderot et d'Alembert prônaient une sorte de panthéisme naturaliste. Cabanis (1757-1808), dans son livre sur les *Rapports du physique et du moral*, insinue le matérialisme. Broussais (1772-1838) est un physiologiste qui incline à rattacher l'homme moral à l'homme physique ; mais « il sent comme beaucoup d'autres qu'une intelligence a tout coordonné ». Bichat (1771-1802) était organiciste ; il distinguait la vie organique (interne) et la vie animale ou de relations (externe). Ces derniers auteurs sont invoqués par Comte comme précurseurs du positivisme.

b) **La Mettrie**, né à Saint-Malo en 1709, mort à Berlin en 1751 des suites d'une orgie, insinua le matérialisme absolu dans l'*Histoire naturelle de l'âme* et le développa dans l'*Homme-machine* : « Il n'y a dans tout l'univers qu'une substance diversement modifiée. »

Helvétius (1715-71), de famille hollandaise, vécut à Paris. Il écrivit dans le même sens *De l'Esprit* et *De l'homme*.

D'Holbach (1723-89), d'origine allemande, tint à Paris le salon des libres-penseurs. Il exposa ses idées matérialistes et athées dans *Le Système de la nature*.

c) Au XIXe siècle, nos positivistes se défendirent générale-

ment des conclusions matérialistes qu'on leur prête quelquefois. **Littré** cependant (1801-81) a écrit la préface d'un livre où on lit : « Nous nous déclarons franchement matérialiste. » (Leblois.) — Taine reprocha à Zola et à Naquet (Lettre aux *Débats*) d'avoir abusé de son expression fameuse : « Le vice et la vertu sont des produits comme le vitriol et le sucre. — Ce n'est pas dire qu'ils soient des produits chimiques, ils sont des produits moraux... il est utile d'(en) chercher les éléments psychologiques. » De fait Taine se distingua des « vulgarités matérialistes », par un idéalisme métaphysique qu'il tenait de Spinoza ; il avait subi cette influence avant celle de Condillac et de Comte.

2° EN ALLEMAGNE

Après l'apparition des grands systèmes idéalistes de Kant et de ses disciples, il se produisit une réaction matérialiste dont les causes doivent être cherchées surtout dans le développement des sciences de la nature et les progrès de l'industrie.

a) L'hégélien **Feuerbach** (1804-72) a déjà la tendance sensualiste : « L'être sensible est seul vrai, seul réel... Le corps fait partie de mon être ; bien plus le corps dans son ensemble est mon moi, mon être lui-même. »

b) **Molescholt** (1822-93), hollandais, dans la *Circulation de la vie*, déduit le matérialisme du sensualisme, célèbre la « circulation » perpétuelle de la force et de la matière, toutes deux éternelles.

c) **Karl Vogt** (1817-98) écrit dans les *Dogmes de la Science* : « Les activités spirituelles ne sont que les fonctions du cerveau ; » il rejette toute immortalité.

d) **Büchner** (1824-99), dans *Force et Matière*, en parlant de la vie, « compare cet effet à celui d'une machine à vapeur, dont la force est invisible, inodore et insaisissable ». (Lange) [1].

---

1. « Pas de fait conscient sans mouvements dans le cerveau, dit-on généralement. Et en vérité, l'expérience prouve que toute notre activité consciente s'accompagne de transmissions nerveuses entre plusieurs groupes de cellules dans l'écorce cérébrale. Néanmoins il a été impossible jusqu'à présent de trouver une corrélation stricte entre l'activité consciente et le cerveau ; il nous paraît abusif de dire, comme on l'a fait, que cerveau et conscience ne sont que deux aspects d'un même fait. Il est probable que tous les mouvements dans l'écorce cérébrale ont un corrélatif conscient ; mais tous les mouvements dans les autres centres cérébraux ont-ils un corrélatif psychique ? D'autre part, tout tend à prouver que la vie mentale dépasse en richesse l'ensemble des mouvements cérébraux qui l'accompagnent et qu'elle est, par rapport à l'état du système nerveux, en avance. Elle anticipe sur cet état ; les voies de

e) **Haeckel** (Voir *L'Evolution, en Métaphysique*, ch. III-4) représente aujourd'hui le matérialisme et la libre-pensée plus militante que scientifique.

Dubois-Reymond, né à Berlin en 1818, qui a certaines attaches avec les matérialistes, est plutôt positiviste ou agnostique : « Qu'est-ce que la force ? Qu'est-ce que la matière ? et comment peuvent-elles penser ? Le naturalisme doit se résoudre une fois pour toutes à cet arrêt : Ignorabimus. »

Albert Lange (1828-75) fut en Allemagne l'historien critique du matérialisme ; il le considère comme « une excellente formule d'étude de la nature », mais une illusion naïve en métaphysique.

DEUXIÈME LEÇON. — LE SPIRITUALISME

1° Existence de l'âme. — 2° La simplicité. — 3° La spiritualité. — 4° Dualisme et monisme : systèmes sur l'union de l'âme et du corps. — 5° L'animisme : nature de l'âme.

TENCE DE L'AME

Ceux qui accordent plus de crédit à la conscience qu'à l'expérience externe, prennent une position toute opposée au matérialisme et qui se conçoit mieux, du reste.

« **Il ne faut pas admettre en principe que la matière est une substance dont l'existence et la nature sont connues de soi, tandis que l'esprit est imaginé et supposé.** Au contraire, ce qui nous est immédiatement connu, c'est l'esprit avec les phénomènes qui s'y déploient et la matière est simplement conçue pour expliquer les sensations, dont nous ne trouvons pas la cause dans l'esprit. » (Boirac.)

Le problème du spiritualisme subsisterait même pour les phénoménistes : il y a toujours lieu de se demander si les faits d'intelligence sont réductibles aux sensations et celles-ci aux mouvements nerveux.

---

communication qui s'organisent pendant la majeure partie de la vie suivent la fonction, et la fonction, ici, c'est l'effort, c'est le fait mental avec les caractères inextensifs et dynamiques que nous lui avons reconnus.

Qu'il y ait insertion du mental dans le physique, personne ne le nie. Mais jusqu'à présent il a été impossible de concevoir quels sont leurs rapports et la physiologie cérébrale est, de nos jours, incompétente pour résoudre la question. » (Dwelshauvers, *La synthèse mentale*, p. 51.)

Mais c'est bien en vain qu'on voudrait se persuader soit que l'une ou l'autre expérience, externe ou interne, est fausse, soit que la vie psychique se réduit à un écoulement de phénomènes ; qu'il nous suffise maintenant d'invoquer toutes nos études antérieures. Nous avons montré, en particulier, au chapitre de la conscience, que sous la collection de nos sensations, images ou idées, se trouve un moi réel, qui les unit et leur communique son activité. **Vainement l'on tente de faire une psychologie sans âme**[1]. H. Spencer reconnaît lui-même qu'on suppose inévitablement « **un quelque chose qui sert de substratum aux actes** ». Pourquoi, en effet, parler de nous, de nos pensées, de nos sentiments, de nos résolutions si nous ne sommes rien ?

L'erreur des phénoménistes vient, en partie, d'une équivoque. Certains croient que nous admettons un fond inerte et inconnaissable, une sorte de noumène kantien, autour duquel graviteraient sans le pénétrer ou sans en sortir une foule d'événements successifs. Mais non; le moi se mêle à ses modes, se manifeste par eux et se connaît lui-même dans leur production.

Or, nous venons d'établir qu'une réalité matérielle seule ne rend pas compte des faits intellectuels et moraux qui se développent chez nous. La conscience, le souvenir, la continuité de la vie mentale, le sentiment de la responsabilité exigeaient un sujet permanent. Le corps ne répond pas à ce postulat. Aussi nous affirmons l'existence en nous d'un principe distinct, qu'on appelle l'âme. Que dis-je ? On prouve par ailleurs que le principe vital, différent de la matière, est nécessaire à la plante pour vivre, à l'animal pour sentir. Nous avons montré,

---

1. Nous n'opposons pas la substance à l'accident comme une entité à une autre entité. Le moi permanent et identique ne l'est pas indépendamment de ses modifications; ce n'est pas moi plus tel mode, mais le moi modifié.

« Il n'y a jamais conjonction ou superposition d'une substance concrète et d'accidents concrets : il y a même sujet substantiel déterminable par des actes accidentels, variables, différents. » Lorsque les variations se produisent, « à un être concret succède un autre être concret, de sorte que jamais elles ne compromettent l'unité physique de l'être actuellement existant. La distinction entre la substance et ses accidents est un des cas particuliers de la distinction entre la puissance et l'acte ; entre une matière ou un sujet déterminable et un principe formel ou déterminateur ».

« La substance est l'être considéré en soi, abstraction faite des actions qu'il produit et des changements qu'il subit; mais il ne s'ensuit pas que la substance est, en réalité, dépourvue d'activité et de changements. Lorsque le métaphysicien parle de substance ou d'accidents, il se place, par la pensée, dans l'ordre statique. Mais il n'entend pas refuser à l'ordre réel un caractère dynamique. » (Mercier, *Psych.*, II, p. 240 et *Ontol.*, p. 291 et sq...)

contre les matérialistes, qu'il le faut surtout pour penser. **Il ne s'agit donc plus d'établir l'existence de l'âme, mais de montrer sa nature.** Nous gravirons deux degrés, justifiant d'abord la simplicité, ensuite la spiritualité de l'âme.

IMPLICITÉ DE L'AME

Le moi est un, identique et permanent sous ses modes divers et changeants. **L'âme est indivise** donc, et l'on se rappelle que les dédoublements de la personnalité n'y font pas échec. **Il s'agit de savoir si elle est indivisible.** La difficulté n'existe pas pour les psychologues de l'école éclectique.

« Le moi est un et simple, disait le plus profond d'entre eux... Ce moi identique et un, distinct de ses effets variables, ne tombe ni sous les sens ni sous l'imagination ; il existe donc incontestablement pour lui-même d'une existence qui échappe à l'imagination et aux sens : c'est là l'existence spirituelle. Nul raisonnement ne peut prouver cette certitude... Voilà donc le spiritualisme rétabli dans la philosophie sur la base de l'expérience. » (Maine de Biran.)

C'est aussi la pensée de Jouffroy.

Pourtant qui oserait affirmer qu'il perçoit en lui-même la nature intime du principe pensant ? Saint Thomas distinguait, avec plus de prudence, de la connaissance intuitive qui porte seulement sur la présence de l'âme en nous, la connaissance discursive qui tend à en faire l'analyse. A ce second point de vue, il nous faut remonter des effets à la cause, **juger de la nature de l'opération par celle de l'objet et de l'essence du principe par son acte.**

Or, on admet communément que la sensation, quoique étendue, à cause de son siège organique, est formellement simple par l'unité que lui donne la conscience. S'il en est ainsi, l'âme même des bêtes est incontestablement douée de simplicité. Le cardinal Mercier n'admet pas cette raison, il juge impossible de prouver et la simplicité du phénomène sensible, et celle du sujet qui sent. Quoi qu'il en soit, nous aurons toujours la ressource d'établir que l'âme est simple, par les mêmes arguments qui démontreront sa spiritualité. Quant à la forme substantielle des bêtes, peu nous importe après tout qu'elle soit seulement indivise en fait, ou indivisible en droit. Saint Thomas refusait de l'appeler immatérielle, parce qu'elle est toute imprégnée de l'organisme qu'elle pénètre. Seul l'esprit humain émerge de la matière par ses facultés supérieures.

En tant qu'il possède les fonctions sensitives et végétatives, c'est lui toutefois qui donne au corps l'unité, l'identité relative, car les parcelles ou molécules de nos organes se renouvellent sans cesse ; en quelques mois, d'après les expériences de Flourens, le **tourbillon vital** a remplacé tous les atomes matériels de notre corps. Je sais bien que les matérialistes ou positivistes diront : « Les molécules changent, mais leur disposition ne change pas », ramenant ainsi la permanence du moi à la constance de simples manières d'être dans les cellules nerveuses. — Encore est-il qu'il faut faire appel à une « idée directrice », comme disait Claude Bernard, pour mener ainsi les atomes à l'unité et à la finalité esthétique et pratique. Le principe évolutif nécessaire dans le développement embryonnaire ne l'est pas moins dans la conservation organique.

Au fait, nous préludons peut-être à la conception animiste, que nous ne saurions développer avant d'avoir bien posé les principes de la spirituallté de l'âme humaine.

PREUVES DE LA SPIRITUALITÉ

D'abord, **on appelle esprit la substance capable d'exister et par conséquent d'agir en dehors de la matière** : les facultés spirituelles n'ont pas de dépendance intrinsèque vis-à-vis des organes. Il va sans dire que ce n'est pas le cas pour la plupart de nos fonctions ; tout ce qui nous est commun avec les règnes inférieurs est lié directement à la matière. Mais nous avons aussi des puissances qui lui sont supérieures.

a) Un **simple fait d'observation** le prouverait. « Les sens, dit Bossuet, ne supportent pas les extrêmes. En effet, lorsqu'ils viennent d'être fortement excités, ils demeurent quelque temps incapables de nouvelles perceptions, surtout de sensations moins intenses : les grands bruits étourdissent ; le soleil, la foudre éblouissent ; une douleur violente engourdit. » C'est dire que les facultés organiques sont vite fatiguées ou émoussées par un surcroît d'activité. Au contraire, l'intelligence est d'autant plus apte à de nouvelles conceptions qu'elle s'est élevée plus haut dans l'abstraction. Certes, elle cause bien aussi la fatigue de tête parce que, Aristote le disait déjà, nous ne pensons jamais sans images, et l'imagination, accompagnant les idées, réintroduit le mouvement cérébral dont la force est limitée.

Au fond, la loi psychophysique de Weber et Fechner, en ce qu'elle a de juste, n'est qu'une application de la nécessité pour

les sens d'être plus fortement ébranlés après une première excitation pour en ressentir une seconde. L'organe a fait une perte dans son premier mouvement : il lui faut une compensation.

b) Elargissant la discussion, nous dirons que **les opérations intellectuelles, soit dans leur mode d'exercice, soit dans leurs fruits, se séparent nettement des fonctions organiques et contingentes.** Il suffirait de rappeler les idées abstraites et générales, les notions et les vérités universelles, dont nous avons étudié la genèse et la nature.

1° Toutes les opérations qui supposent une comparaison doivent être attribuées à un principe essentiellement immatériel ; car si les différents termes étaient saisis par des parties diverses d'un être composé, celui-ci n'en tirerait rien. Or l'introspection, le souvenir, la méditation, autrement dit la faculté de réfléchir, d'abstraire, de juger et de raisonner est le propre de l'homme. Penser, dit P. Janet, « c'est ramener une pluralité de sensations ou d'idées à l'unité de la conscience ». Or « non seulement l'homme pense sa pensée, il réfléchit sur son acte de réflexion ; il lui est loisible de poursuivre indéfiniment ce travail réflexif ». Et « l'intelligence perçoit des rapports soustraits aux déterminations singulières, locales, temporelles, des choses de la nature et à leur existence contingente. — Donc la cause efficiente de la pensée et des rapports nécessaires, universels, entre ses éléments, est immatérielle ». (Mercier.)

2° Le pouvoir de se déterminer, de se modifier par soi-même ne peut venir de la matière inerte soumise au déterminisme, comme l'attestent les faits. L'âme humaine est « vis sui conscia », mais surtout « vis sui motrix ». Seule elle a pour objet non le bien sensible et particulier, mais le bien abstrait et universel ; et elle le poursuit spontanément, librement. Donc elle est dégagée des liens de la matière.

Ainsi les actions matérielles supposent deux éléments distincts s'appliquant l'un à l'autre ; l'acte intellectuel, au contraire, s'atteint lui-même immédiatement. L'opération physique est localisable, le phénomène spirituel échappe complètement à l'espace. Le mouvement des corps est fatalement déterminé par leurs propriétés naturelles ; l'âme jouit d'une initiative qui lui fait poser un « commencement absolu », un effet qui n'est pas lié à ses antécédents. Les données des puissances sensibles ont toujours une forme particulière ; les idées de la raison

humaine dépassent les individus pour s'appliquer au genre, à la possibilité indéfinie des êtres de même espèce.

c) **Saint Thomas** ajoutait un autre argument qui a perdu sa popularité, sans doute parce qu'il est plus difficile à comprendre. Il prétendait marquer nettement l'opposition des sens et de l'intellect, en disant que ceux-là ne saisissent jamais qu'une catégorie déterminée d'objets, par exemple l'œil perçoit les couleurs, l'oreille les sons, etc. ; tandis que l'**entendement est capable de connaître n'importe quoi « potens omnia fieri ». Il a donc une capacité universelle**, puisque sa potentialité n'a point de bornes.

Concluons qu'un phénomène spirituel ne peut avoir pour sujet qu'une faculté de même sorte ; de même les puissances spirituelles appartiennent nécessairement à une substance qui mérite le nom d'esprit.

REMARQUE Trop d'auteurs se contentent d'apporter des preuves insignifiantes. C'est en vain par exemple que l'on essaierait de prouver la spiritualité de l'âme par « l'unité et l'identité qui sont les caractères de la substance en général et ne sont pas suffisants pour distinguer la substance spirituelle de la substance corporelle ». (Goblot, *Vocab.*, p. 36.) Il ne suffit pas non plus d'invoquer la distinction des faits physiologiques et des phénomènes psychologiques, car alors l'âme des bêtes serait spirituelle.

DUALISME ET MONISME On appelle dualisme « toute doctrine qui explique l'univers par l'action combinée de **deux principes opposés et irréductibles** » ; ainsi procède la métaphysique de **Descartes**. Mais on ne doit pas donner ce nom aux systèmes où l'un des principes est subordonné à l'autre, par exemple à l'animisme aristotélicien.

On nomme monisme toute conception qui réduit le monde à l'esprit pur ou à la seule matière, ou bien encore à l'identité de l'esprit et de la matière (Schelling, Hégel). Très souvent on désigne par ce terme de monisme le panthéisme.

Le dualisme exagéré de Descartes a singulièrement compliqué le problème mystérieux, éludé par les monistes, de l'union de l'âme et du corps. En effet, le Cartésianisme isole l'esprit et l'organisme comme il a isolé le moi et le monde extérieur, et, là encore, il cherche vainement un pont entre les deux.

ÉORIES SUR L'UNION L'AME ET DU CORPS

Nous avons constaté, en psychologie, les rapports du physique et du moral ; il s'agit maintenant de les expliquer, chose difficile pour les dualistes [1]. Or, nombreuses sont les solutions proposées.

1° **Descartes**, qui par ailleurs [2] semble croire à l'union substantielle de l'âme et du corps, met entre eux *a priori* un abîme ; pour le combler, il ressuscite la théorie de Galien sur les **esprits-animaux**, vapeur subtile qui se dégage du cœur et du sang, pour se porter au cerveau et de là, par les nerfs, dans les muscles et les organes. L'âme est jointe à tout le corps, mais elle a son siège principal dans la glande pinéale. Cette hypothèse physiologique, que les faits ne justifient pas, recule seulement le problème : comment une émanation de la matière parvient-elle à l'esprit ?

2° On prête à **Cudworth** (1617-88) la supposition d'un intermédiaire entre l'esprit et le corps, appelé **médiateur**

---

1. On trouve dans *l'Esquisse d'une Psychologie* de M. Höffding (p. 75-94) un exemple caractéristique de la manière dont nos contemporains fuient la vraie solution dont ils éprouvent un indicible besoin : « Aussi bien la corrélation que la proportionnalité qui existent entre l'activité consciente et l'activité cérébrale annoncent qu'il y a à leur base une identité qui les explique. Mais la différence qui subsiste, malgré les concordances constatées, nous force à admettre que c'est un seul et même principe qui a trouvé une double forme pour s'exprimer » (p. 85, 3e édit.). Pourquoi recourir au monisme de Schelling ou d'Hegel, alors que l'union substantielle des vieux péripatéticiens fait bien mieux la part de l'unité et de la dualité des caractères et des éléments ?

2. « La nature m'enseigne aussi, par ces sentiments de douleur, de faim, de soif, etc., que je ne suis pas seulement logé dans mon corps, ainsi qu'un pilote en son navire, mais outre cela que je lui suis conjoint très étroitement et tellement confondu et mêlé que je compose comme un seul tout avec lui. Car si cela n'était, lorsque mon corps est blessé, je ne sentirais pas pour cela de la douleur, moi qui ne suis qu'une chose qui pense ; mais j'apercevrais cette blessure par le seul entendement, comme un pilote aperçoit par la vue si quelque chose se rompt dans son vaisseau. Et lorsque mon corps a besoin de boire ou de manger, je connaîtrais simplement cela même, sans en être averti par des sentiments confus de faim et de soif ; car en effet, tous ces sentiments de faim, de soif, de douleur, etc., ne sont autre chose que de certaines façons confuses de penser qui proviennent et dépendent de l'union et comme du mélange de l'esprit avec le corps. » (Descartes, *VIe Méditation*.)

Dans son ouvrage sur la philosophie de saint Thomas d'Aquin, Charles Jourdain montre la trace de la philosophie scolastique même dans la doctrine cartésienne. « Malgré son mépris des anciens, dit-il, et sa confiance un peu hautaine dans ses propres forces, Descartes s'est-il soustrait entièrement au prestige que le génie joint à la sainteté exerce sur les esprits les plus indociles ? Son biographe Baillet nous apprend que saint Thomas était son auteur favori et presque l'unique théologien, qu'il eût jamais voulu étudier. Le cartésianisme, en plus d'un endroit, porte la trace irrécusable de cette influence. »

plastique, leur permettant de s'adapter l'un à l'autre. Il aurait le même insuccès que les esprits-animaux.

3° Il faut en dire autant de l'**influx physique** de Locke et d'Euler (1707-1783), s'il est autre chose qu'une action réciproque, qui ne suffirait pas d'ailleurs à expliquer l'unité substantielle de l'homme.

4° L'**occasionalisme de Malebranche** (1658-1714) complète sa théorie mystique de la vision en Dieu : le Créateur seul est cause, les modes divers de ses créatures ne sont que l'occasion pour Lui de produire les actes qu'elles s'attribuent ; l'homme n'est pas agent, mais agi : Dieu fait tout en nous, de même que nous voyons tout en Dieu [1].

« Il n'y a que l'être infiniment parfait entre la volonté duquel et les effets l'esprit aperçoive une liaison nécessaire. Il n'y a donc que Dieu qui soit véritable cause, et il semble même qu'il y ait contradiction à dire que les hommes puissent l'être... Il n'y a point d'homme qui sache seulement ce qu'il faut faire pour remuer un de ses doigts par le moyen des esprits-animaux. » (*Recherche de la vérité*, VIe liv., 2e part., chap. III.)

Malebranche **croit-il vraiment faire tant d'honneur au Tout-Puissant** en lui refusant le pouvoir de faire des créatures qui agissent par elles-mêmes et d'unir dans une même substance la matière et l'esprit ? **Ne compromet-il pas la personnalité humaine** en lui refusant toute initiative ? Il s'en défendit, c'est vrai : « J'ai toujours soutenu que l'âme était active, mais que ses actes ne produisaient rien de physique ; elle a un véritable pouvoir de se déterminer, mais son action est immanente. » — Comment concilier cette causalité libre avec les déclarations précédentes ? Nous tenons à signaler

---

1. « Dès qu'on a supposé, dit Fénelon, la distinction très réelle du corps et de l'âme, on est tout étonné de leur union, et ce n'est que par la seule puissance de Dieu qu'on peut concevoir comment il a pu unir et faire opérer de concert ces deux natures si dissemblables... La distinction réelle et l'entière dissemblance de nature de ces deux êtres étant ainsi établies, on ne doit nullement s'étonner que leur union, qui ne consiste que dans une espèce de concert ou de rapport mutuel entre les pensées de l'un ou les mouvements de l'autre, puisse cesser sans qu'aucun de ces deux êtres cesse d'exister ; il faut, au contraire, s'étonner comment deux êtres de nature si dissemblable peuvent demeurer quelque temps dans ce concert d'opérations. A quel propos conclurait-on donc que l'un de ces deux êtres serait anéanti dès que leur union, qui leur est si peu naturelle, viendrait à cesser ?... La cessation d'une union si accidentelle à ces deux natures ne peut être ni à l'une ni à l'autre une cause d'anéantissement. »

Ceci nous montre que Fénelon était bien près de l'occasionalisme de Malebranche, en tout cas qu'il était imbu de l'erreur cartésienne.

cette contradiction, pour faire voir à la fois les inconvénients du dualisme et ceux du mécanisme.

A le prendre à la lettre, ce système, pas fondé, supprime l'union substantielle... et rejette sur Dieu toute responsabilité. Il n'a son dernier terme que dans le panthéisme.

5° **L'harmonie préétablie de Leibniz** reporte à l'acte initial de Dieu la causalité universelle que Malebranche suppose exercée par degrés. Le théoricien du dynamisme, n'ayant point donné à ses monades d'activité transitive, ne peut admettre l'influence directe de l'âme sur le corps. Mais pour ne pas faire un « deus ex machina » toujours à notre service, il prétend que le Créateur a prédéterminé tous les mouvements de ses créatures, en assurant leur accord parfait, comme celui d'horloges construites dès l'origine avec tant d'art et de précision, qu'elles marquent toutes et toujours la même heure [1].

Cette hypothèse, qui n'a plus de raison d'être quand on rétablit le dynamisme externe, **enlève aux êtres contingents, aussi bien que l'occasionalisme, toute causalité et responsabilité.** Et puis il est au moins étrange, comme on l'a fait remarquer, de ne pas voir plus d'union entre l'âme et le corps que s'ils étaient chacun à leur extrémité de l'univers ou dans des mondes différents (Liberatore, *Le Composé humain*).

---

1. « Figurez-vous deux horloges ou deux montres qui s'accordent parfaitement. Or cela se peut faire de trois façons. La première consiste dans l'influence mutuelle d'une horloge sur l'autre ; la seconde, dans le soin d'un homme qui y prend garde ; la troisième, dans leur propre exactitude.

La première façon, qui est celle de l'influence, a été expérimentée par feu M. Huyghens, à son grand étonnement. Il avait deux grands pendules attachés à une même pièce de bois ; les battements continuels de ces pendules avaient communiqué des tremblements semblables aux particules du bois ; mais ces tremblements divers ne pouvant pas bien subsister dans leur ordre et sans s'entre-empêcher à moins que les pendules ne s'accordassent, il arrivait, par une espèce de merveille, que lorsqu'on avait même troublé leurs battements tout exprès, ils retournaient bientôt à battre ensemble, à peu près comme deux cordes qui sont à l'unisson.

La seconde manière de faire toujours accorder deux horloges, bien que mauvaise, pourra être d'y faire toujours prendre garde par un habile ouvrier qui les mette d'accord à tout moment : et c'est ce que j'appelle la voie de l'assistance.

Enfin la troisième manière sera de faire d'abord ces deux pendules avec tant d'art et de justesse, qu'on se puisse assurer de leur accord dans la suite ; et c'est la voie du consentement préétabli.

Mettez maintenant l'âme et le corps à la place de ces deux horloges. Leur accord ou sympathie arrivera aussi par une de ces trois façons. La voie de l'*influence* est celle de la philosophie vulgaire... La voie de l'*assistance* est celle du système des causes occasionnelles... Ainsi, il ne reste que mon hypothèse, c'est-à-dire que la voie de l'harmonie préétablie par un artifice divin. » (Leibniz, *Troisième éclaircissement du Système nouveau de la Nature.*)

LE PARALLÉLISME PSYCHO-PHYSIQUE

L'empirisme contemporain refuse de dépasser le **point de vue agnostique** ; mais reconnaissant l'impossibilité d'identifier des faits conscients et des mouvements organiques, il aboutit à une conception qui présente quelque analogie avec celle de Leibniz : il n'y a pas d'action réciproque entre le physique et le moral et pourtant il y a parallélisme entre eux. Tandis que les Cartésiens cherchaient en Dieu la raison de cette harmonie, nos positivistes modernes renoncent à l'expliquer. Des actes, rien que des actes, dit M. Wundt, le psychologue ne peut connaître autre chose [1].

James Sully (psychophysiologue anglais, né en 1842) demande toutefois à la métaphysique de Spinoza la base indispensable de cette psychologie empirique : pour lui, la pensée et l'étendue seraient la double manifestation d'un même absolu. De fait, **le parallélisme réclame une explication** ; cette unité d'action du corps et de l'âme tient soit à l'union de leurs principes distincts, soit à une harmonie mise entre eux par un Dieu personnel ou un absolu panthéistique. Nous venons de voir que l'harmonie préétablie ne rend pas compte de la personnalité réfléchie et libre ; le panthéisme n'est pas moins contraire à la conscience humaine, nous le verrons ailleurs.

LE DUODYNAMISME

Les « **vitalistes** » **de l'école de Montpellier**, depuis Barthez (1734-1806) jusqu'à M. Grasset, supposent qu'il y a dans l'organisme humain un principe de vie distinct de l'âme pensante. Une seule âme, disent-ils, ne saurait être le principe d'effets aussi opposés que les phénomènes psychologiques et les faits physiologiques, tendant à des

---

1. Paulsen donne bien la formule du parallélisme : « Les processus physiques ne sont jamais l'effet de processus psychiques; inversement les processus psychiques ne sont jamais l'effet de processus physiques. » Et Ziehen, à propos des essais de synthèse : « Ces théories ne nous donnent qu'une unité formelle, logique, pour relier l'une à l'autre les deux séries disjointes. Ce sont des conjectures sans preuve qui n'ouvrent sur la connexion des deux séries aucune échappée. » (Cités par Mgr Mercier, *Origines de la psych.*, p. 273-275.)

« L'expédient consiste à faire couler la vie physique et la vie psychique comme deux courants parallèles dont les eaux ne se mêlent jamais... 1° Un phénomène conscient est un tout complet par lui-même, les phénomènes de la série psychologique se suffisent, se conditionnent exclusivement les uns les autres... 2° La série des manifestations de la pensée se prolonge à l'infini, tout comme la série des manifestations de la matière... 3° Chaque événement mental défini correspond à un événement physique défini et réciproquement, de telle sorte que les deux séries, se déroulant indépendamment l'une de l'autre, sont néanmoins une sorte de duplicata l'une de l'autre, et que connaissant l'un des états on pourrait décrire son pendant. » (Malapert, II, p. 462.)

fins absolument distinctes ; d'ailleurs l'âme n'a pas conscience des mouvements organiques, elle n'en connaît point primitivement le mécanisme.

Ces raisons ne prouvent rien ; car les caractères des deux groupes de phénomènes s'expliquent bien parce que l'âme produit les uns en elle-même, les autres dans le corps et avec le concours des organes. Et si l'on ne peut soutenir avec Stahl que nous avons conscience de toutes nos fonctions organiques, cependant elles sont souvent accompagnées de conscience plus ou moins sourde : tels la joie du bien-être physique, la souffrance ou le malaise. En retour, que de mouvements causés par la volition : marcher, frapper, etc. Nous ne connaissons pas plus, d'instinct, le mécanisme psychologique que le ressort du mouvement physiologique ; pourtant on ne niera point que l'âme en soit la cause inconsciente.

Surtout la loi de dérivation ne s'explique pas si nous sommes doués d'un principe vital et d'un esprit pensant divers, car pourquoi auraient-ils un budget commun fixe ?

IMISME

Les rapports si intimes du physique et du moral n'ont leur raison suffisante que dans l'**union substantielle de l'âme et du corps, d'où résulte une seule nature, une seule personne** [1].

Au lieu d'envisager, à la façon de Platon ou Descartes, le corps et l'âme comme deux substances complètes, accidentellement juxtaposées, il paraît plus juste de soutenir que le corps humain reçoit de l'âme son unité, son organisation, sa vie, son activité, toutes choses qu'il perd à la mort par l'éloignement de l'âme. Par conséquent le moi humain est un « tout substantiel » (selon le mot de Bossuet) qui « ne résulte ni de

---

1. La doctrine que nous enseignons d'après les scolastiques péripatéticiens touche de très près à la foi, puisque le Concile de Vienne a dit : « Quod quisquis asserere, defendere, seu tenere pertinaciter praesumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tanquam haereticus sit censendus » (en 1312). Sans doute, dit Palmieri, « le Concile de Vienne a entendu définir le fait que c'est l'âme raisonnable qui donne la vie au corps, et non pas la manière dont l'âme donne la vie au corps ; il a indiqué la manière communément admise au commencement du XIVe siècle (par information), mais ce n'est pas ce qu'il avait principalement en vue ».

Molière, dont la philosophie n'est pas toujours recommandable, fait entendre dans les *Femmes savantes*, les revendications du sens commun contre le cartésianisme :

Philaminte : « Le corps cette guenille !

Chrysale. — Ouais, mon corps, c'est moi-même ! »

l'âme seule, ni du corps seul, mais du composé de l'un et de l'autre »[1].

Il faut remonter jusqu'à la thèse générale de l'hylémorphisme pour bien comprendre.

Les scolastiques appellent matière le fond commun qui persiste à travers les mutations des choses sensibles ; par formes, ils entendent les différentes manières d'être et d'agir. La matière n'est que l'élément inférieur et potentiel, incapable d'exister tout seul ; elle a besoin d'être informée par « une idée directrice », sujet d'inhésion et principe de spécification, qui donne à chaque objet ses qualités propres.

La nature humaine n'est qu'une application de cette théorie générale ; elle résulte, non de deux substances juxtaposées ou assujetties à une seule personnalité, mais de l'unique substance dont **le corps est la matière et l'âme la forme**[2]. « C'est

---

1. « Comment ai-je constaté l'existence de l'élément invisible? Par la conscience du moi, de son empire sur mon corps et de sa solidarité avec les impressions de mon corps. Je ne le conçois donc comme distinct du corps qu'en constatant qu'il est lié au corps et que le corps lui est uni; qu'il y a une dépendance réciproque et une communauté de vie qui fait que j'attribue au même sujet, c'est-à-dire à *moi*, les actes, les états, les événements (comme on dit aujourd'hui) de l'âme et du corps. Il y a donc en moi un centre d'unité auquel viennent aboutir les impressions multiples reçues du dehors et d'où partent les motions qui retentissent au dehors. Je vois un tableau, des couleurs variées impressionnent ma vue, mais elles ne se partagent pas entre plusieurs voyants; il n'y a pas en moi un sujet voyant le bleu, un voyant le rouge, etc., il n'y a qu'un voyant. Il y a donc un centre d'unité où aboutit la diversité des sensations. Je délibère en moi-même; plusieurs partis m'ont été suggérés, je les compare ; il n'y a pas en moi un sujet pensant qui considère la solution positive, un autre qui envisage la solution négative, un troisième la solution moyenne; il n'y a qu'un seul pensant qui reçoit dans l'unité de sa pensée la diversité des objets proposés, et qui se décide pour l'un en excluant les autres. Je me promène avec un ami et je cause en marchant. Mes jambes se remuent pour la marche, mes lèvres pour la parole, mes bras pour les gestes. Il n'y a pas une volonté qui meut les jambes, une qui agite les lèvres, une qui soulève les bras. Il y a la volonté unique d'un homme qui veut marcher et qui veut traduire sa pensée par la parole et par l'action. Voilà l'unité de l'être humain, non moins réelle, non moins évidente que sa dualité. » (Mgr d'Hulst, *Mélanges philosophiques*, p. 101-2.)

2. « Si l'âme n'est pas le corps, elle est unie au corps; c'est trop peu dire, elle en dépend. Il serait fastidieux d'insister sur le fait, trop évident, de cette dépendance, qu'un spiritualisme orgueilleux essaie en vain de nier. L'âme ne connaît les objets extérieurs que par les sens corporels. S'élève-t-elle jusqu'aux opérations supra-sensibles, l'idée, le jugement, le raisonnement? Il lui faut des matériaux pour ces constructions de la pensée, et elle les emprunte aux images qu'elle a reçues du dehors. La simple observation psychologique atteste cette concomitance nécessaire des faits physiologiques et des faits psychiques; la science, qui a pour objet propre la structure et les fonctions de l'organisme humain, ajoute à la démonstration un luxe de preuves qui va jusqu'à troubler la foi spiritualiste de plusieurs. Le cerveau, ce sphinx, se

l'âme qui donne au corps toutes ses déterminations, qui lui donne d'être, et d'être corps, et d'être ce corps, avec cette composition chimique, ces tissus, ces organes... Le corps sans l'âme non seulement ne serait pas vivant, mais ne serait pas spécifiquement ce qu'il est... Et l'âme sans le corps ? On peut la concevoir ainsi à l'état anormal, accidentel, provisoire ; elle peut vivre isolée, puisqu'elle est subsistante ; mais elle est faite naturellement pour animer le corps, le dominer, s'en servir. « (Mgr d'Hulst, *Mélanges philos.*, p. 162.)

Est-il besoin d'ajouter que l'**unique principe des trois vies végétative ou organique, sensitive, intellectuelle est tout entier dans tous les membres**, dans toutes les molécules, — « tota in corpore toto et tota in singulis partibus », disaient les anciens, — d'abord parce qu'il est simple, ensuite parce que toutes les parties sont vivantes [1].

Nous voici bien loin de l'aphorisme cartésien de Bonald : « L'âme est une intelligence servie par des organes. » — « Servie, oui, sans doute : mais assujettie aussi... Le cerveau travaille dans le crâne du penseur » (d'Hulst) et la fatigue, les défaillances du système nerveux se communiquent pratiquement à l'esprit. Aussi bien « l'immense variété des corps, voilà ce qui explique la variété non moins grande des âmes, des intelligences et du savoir humain... Ceux dont les sens internes et externes sont mieux disposés sont eux-mêmes plus aptes aux hautes spéculations... A des corps mieux disposés doivent correspondre des formes, des âmes plus parfaites. » (*Rev. august.*, oct., 1909). [2]

---

laisse arracher peu à peu quelques-uns de ses secrets : chaque progrès accompli dans l'étude de cet organe montre plus intime et plus étroite la solidarité de la vie cérébrale et de la vie intellectuelle ». (Mgr d'Hulst, *Mélanges philos.*, p. 151.)

1. « La science moderne, plus imbue qu'elle ne pense d'une philosophie peu scientifique, incline encore à concentrer la vie dans les cellules de l'encéphale, réduisant les nerfs au rôle de simples conducteurs. Mais l'expérience donne tous les jours de nombreux démentis à cette conception. Aux centres encéphaliques il a fallu d'abord ajouter les centres médullaires, foyers des actions réflexes. Et ce n'est pas tout : les nerfs ont besoin d'être nourris et excités sur tout leur parcours par l'afflux sanguin ; le travail de nutrition se poursuit simultanément dans les parties les plus reculées de l'organisme ; tous les tissus dont se composent les organes, toutes les cellules dont la trame forme les tissus, sont le siège incessant de l'échange de matière qui est la condition de la vie. N'est-ce pas une confirmation éclatante du rôle multiple attribué par les scolastiques à un principe unique, exerçant partout à la fois son influence vivifiante ? » (Mgr d'Hulst, *Mélanges philos.*, p. 165.)

2. « L'anthropologie scolastique considérée dans ses grandes lignes et fixée

La conscience n'est pas moins décisive que l'expérience externe en faveur de cette unité substantielle et personnelle de l'homme.

NATURE DE L'AME

Bossuet définit l'âme « une **substance raisonnable faite pour vivre dans un corps et lui être intimement unie** ». — En effet l'âme est **cause formelle du corps**, elle pénètre l'organisme, l'imprègne de sa nature, lui communique ses puissances dans la mesure où elles sont compatibles avec la matière et en reçoit le contrecoup, ce qui donne à ses facultés intellectuelles des formes sensibles. C'est encore Bossuet qui signale la différence entre le rôle d'un instrument pour l'artiste et l'union du composé humain : « Qu'on brise le pinceau d'un peintre, il ne sent point le coup dont il est frappé, mais l'âme sent tous ceux qui blessent le corps. »

Notre esprit étant destiné à vivre dans la nature physique, Dieu l'a pour ainsi dire matérialisé, l'unissant à un organisme, particulièrement au système nerveux, intermédiaire de connaissance et d'action entre le monde et l'âme. En un mot, l'âme vivant au sein de l'univers sensible, « il lui fallait un corps organique, et Dieu lui en a fait un, capable des mouvements les plus forts aussi bien que les plus délicats. **Et c'est d'un beau dessein d'avoir voulu faire de toutes sortes d'êtres**, des êtres qui n'eussent que l'étendue, des êtres qui n'eussent que l'intelligence, et enfin des êtres où tout fût uni et où une âme intelligente se trouvât jointe au corps. » (Bossuet.)

On a donc tort de se représenter l'âme humaine comme un pur esprit en commerce direct avec le monde intelligible (platoniciens). S'ensuit-il que l'état d'isolement soit pour elle

---

dans cette formule générale : *l'union non seulement personnelle, mais substantielle de l'âme et du corps*, a sur tout autre système spiritualiste cet avantage qu'elle fait la part la plus large aux exigences de la physiologie; que, par suite, elle est moins suspecte aux hommes de laboratoire, et rend la fréquentation des laboratoires moins dangereuse pour le psychologue.

« L'homme n'est ni ange ni bête ; quand il veut faire l'ange, il fait la bête », a dit Pascal. En retouchant un peu cette spirituelle sentence, nous trouverions aisément l'épilogue de ce discours : l'homme n'est ni ange ni bête. Tout système qui en ferait un ange donne envie aux hommes de science d'en faire une bête. La philosophie traditionnelle de l'Église a su éviter cet écueil ; et c'est pour cela que, en dépit du reproche qu'on lui fait de confiner au matérialisme, on peut dire hardiment qu'elle a bien mérité du spiritualisme. » (Mgr d'Hulst, *Mélanges philos.*, p. 184.)

contre-nature et « violent » ? — La réponse fera l'objet de la prochaine leçon.

TROISIÈME LEÇON. — L'IMMORTALITÉ DE L'AME

1° Origine de l'homme : corps et âme. — 2° L'immortalité. Preuves : métaphysique, psychologique, morale. — 3° Vraie notion.

ORIGINE DE L'HOMME

Actuellement, **le corps humain** est engendré par les parents. La thèse darwinienne d'après laquelle il serait issu primitivement d'espèces inférieures par transformation ne paraît nullement justifiée, car l'expérience n'a fourni aucun fait décisif, ou même vraisemblable, en ce sens. Or, la question nous semble d'ordre scientifique ; car la philosophie est peu intéressée à savoir la source primitive de l'élément matériel qui entre dans notre constitution. La Bible même, d'après laquelle le corps d'Adam fut pétri du limon de la terre, laisse sans doute la porte ouverte aux discussions [1] : l'organisation fut-elle immédiatement accomplie par le Créateur, ou abandonnée à l'action des causes secondes ?

D'excellents auteurs croient prudent de ne pas trancher ce débat. — **Ce qui nous intéresse davantage, c'est l'origine de notre âme.**

Ici encore, il y a eu des controverses ; mais une solution s'impose. — D'après les partisans du Traducianisme et du Génératianisme, l'homme tout entier serait issu des générateurs ; leur action serait vraiment matérielle pour les uns, c'est-à-dire que l'âme elle-même viendrait de la génération corporelle ;

---

1. « Ma *Genèse des Espèces*, écrit Mivart, fut publiée en 1870, et je n'hésitai pas dans ce livre à avancer l'idée que le corps d'Adam avait pu dériver d'un animal autre que l'homme, dans lequel une âme raisonnable aurait été subséquemment infuse. On poussa les hauts cris contre cette idée, mais j'envoyai mon livre au Souverain Pontife, et tout de suite après, Pie IX m'accorda bénévolement le chapeau de docteur, que le regretté cardinal archevêque de Westminster (le cardinal Manning) me remit dans une cérémonie publique. » (*The Nineteenth Century*, fév. 1893.) Voir aussi Guibert, *Les Origines*, ch. IV.

Depuis lors, la Commission biblique (1909) a classé parmi les faits qui touchent aux fondements de la religion chrétienne et que l'on ne peut révoquer en doute « la création spéciale de l'homme, la formation de la première femme tirée du premier homme » ; faits dont la *Genèse* a donné « un récit populaire, mais historique ».

et d'après les autres, les esprits sortiraient des esprits en même temps que les corps seraient conçus.

La spiritualité ni la simplicité de l'âme humaine, la raison ni la foi ne s'accommodent bien de ces systèmes. Il doit y avoir proportion entre la cause et l'effet : un esprit ne saurait donc dériver de la matière ; et il est difficile d'imaginer qu'il soit l'œuvre d'un autre esprit ; car l'âme des parents ne saurait se scinder pour transmettre une parcelle d'elle-même à l'enfant, et, d'autre part, on ne peut lui accorder la puissance créatrice. Il faut bien le dire, en effet, **seul un seul acte créateur peut produire une âme : c'est donc l'œuvre de Dieu,** qu'il ne faut pas confondre avec le miracle ; qui dit miracle, désigne une dérogation sensible et extraordinaire aux lois de la nature, tandis que la logique nous oblige à concevoir comme une loi très normale la production immédiate de tous les esprits par celui qui seul a le pouvoir de tirer une substance du néant.

Sous prétexte de simplicité, nous ne supposerons cependant pas, avec Platon, Leibniz et d'autres, que l'Auteur de la nature a créé toutes les âmes dès l'origine et qu'il les laisse isolées, en attendant la conception des corps auxquels il les destine. Cette opinion, professée par Origène, fut condamnée par le second concile de Constantinople. Il ne nous convient point dans ce cours élémentaire d'exposer toutes les raisons et les motifs d'expérience qui s'opposent à la thèse platonicienne. Si, du reste, nous avons bien établi l'animisme péripatéticien, il met une relation trop étroite entre le corps et l'âme, pour que nous puissions supposer l'antériorité de l'une ou l'autre.

PREUVES DE L'IMMORTALITÉ

Bien que relativement inférieure à l'union, la séparation de l'âme et du corps peut se produire et laisser subsister d'une part les atomes matériels qui retombent dans l'inertie, d'autre part l'**esprit qui subsiste avec ses facultés propres.**

Certains évolutionnistes prétendent expliquer par une illusion [1] la croyance à l'immortalité, à peu près comme le culte

1. « Ce n'est point de l'expérience, dit Guizot, que l'homme tient l'idée de l'immortalité ; il ne l'emprunte point par voie d'analogie et d'observation au monde extérieur. De là viennent, au contraire, toutes les analogies qui l'obscurcissent et la repoussent. Le seul spectacle que le monde extérieur présente à l'homme, c'est l'alternative continuelle, insurmontable, de la vie et de la mort. Rien qui ne passe, qui ne meure ; toute existence terrestre trouve sur la terre sa fin. Et quand il aura passé sa vie à voir mourir, l'homme se verra mourir lui-même : sa propre destruction sera le dernier fait

de la divinité. — *a*) Les hommes qui avaient cru primitivement pouvoir échapper à la mort, voyant la ruine de leurs prétentions, se représentèrent peu à peu l'immortalité des esprits. Ce fut l'origine du « double » suggéré en songe par l'imagination ; plus tard le culte des mânes et des ombres en sortit, avec la légende du Vampire. — *b*) Les croyances judéo-chrétiennes se sont fondées là-dessus, elles ont été renforcées dans les temps modernes par le postulat kantien des exigences morales.

La question vaut la peine d'être discutée car, disait Pascal, « je trouve bon qu'on n'approfondisse pas l'opinion de Copernic ; mais il importe à toute la vie de savoir si l'âme est mortelle ou immortelle. » Il y a des conséquences pratiques ; « celui-là seul prend soin de son âme qui la sait immortelle; celui qui la croit vouée au néant l'estime peu, s'en occupe peu. »

ARGUMENT APHYSIQUE

Cette preuve consiste à montrer qu'il n'existe pour l'âme aucune cause de ruine et qu'elle est apte à survivre au corps[1].

a) **Pas de cause de ruine provenant de l'âme elle-même.**

---

qui viendra frapper ses sens. Il n'y a rien là qui puisse lui suggérer l'idée de l'immortalité... » (*Méditations*, p. 90. Didier, 1852.)

« L'idée de l'immortalité viendrait-elle de la science? dit encore Guizot. Serait-elle une invention philosophique, une hypothèse, un système imaginé pour expliquer le problème de notre nature et de notre destinée ? Ainsi l'ont pensé quelques-uns même de ses défenseurs. Explication pour explication, celle que fournit l'immortalité de l'âme est, disent-ils, plus probable que toute autre, car elle résout plus de difficultés; elle rend mieux compte des faits moraux : c'est pourquoi elle a été généralement adoptée. Quoi? une idée universelle, antérieure dans l'histoire de l'humanité à tout nom propre, à toute école, une idée qui se rencontre partout, sous toutes les formes et à tous les degrés de la civilisation, au sein même de la plus grossière barbarie, qui subsiste, vague, obscure et pourtant puissante, au fond des sentiments et sous les actions des hommes les plus étrangers à toute méditation personnelle, à tout enseignement extérieur, une telle idée serait une œuvre philosophique, une invention de la science, comme les tourbillons ou les monades? » (*Méditations*, p. 90.)

1. « Les preuves métaphysiques se ramènent toutes à celle qu'on tire de la simplicité de l'âme. Le corps vivant, dit-on, périt par la dissolution de ses parties ; mais les atomes constituants ne périssent pas, ne perdent pas leurs propriétés. Or l'âme, pas plus que l'atome, n'a de parties ; elle ne peut donc se dissoudre. Elle est l'atome parfait, la vraie monade. Donc elle ne peut périr que par anéantissement.

« Les scolastiques adaptent ce raisonnement à leur théorie. Pour eux, il n'y a pas d'atomes matériels, mais seulement une matière première, successivement informée par diverses spécifications. Dans l'homme vivant, il y a la matière première organisée et informée par l'âme. La mort entraîne la corruption du corps par la perte de sa forme substantielle ; mais cette forme substantielle de l'être humain ne s'évanouit pas, parce qu'elle était subsistante. Elle avait une raison d'être en dehors de ce rôle qui lui appartenait

— Tout composé périt par le fait seul de la séparation des parties ; c'est ainsi qu'un agrégat de matière cesse d'être lorsque les atomes qui le constituent se dissocient, qu'une société s'éteint quand ses membres se désunissent. Simple par essence, l'âme ne peut se dissoudre.

b) Il est rationnel de penser que **Dieu** ne l'anéantit pas, alors que « l'anéantissement du moindre atome est sans exemple dans tout l'univers depuis la création ». (Fénelon.)

c) **L'exercice des plus hautes facultés humaines**, l'entendement et la volonté, n'est pas intrinsèquement lié à l'organisme. L'âme conserve donc sa raison d'être et son activité propre après la mort. Reste à voir si elle doit survivre en réalité.

2° L'ARGUMENT PSYCHOLOGIQUE

Dieu ne peut se contredire en nous assignant une fin sans les moyens de l'atteindre ; or tous les observateurs de l'âme humaine ont été frappés de la vivacité et de la profondeur de ses aspirations [1] à une vie sans limites.

a) « **Qu'est-ce que mon intelligence ?** Une ignorance qui tend à la science, à la lumière sans ombre, à la vérité sans mélange ; et qui, si haut qu'elle s'élève, et si avant qu'elle pénètre, veut toujours monter et

---

d'animer et d'actualiser le corps. Cette raison d'être survit au corps et l'âme, par conséquent, ne trouve pas dans la mort du corps une raison de périr.

« C'est une application légitime du principe de la raison suffisante de Leibniz. » (Mgr d'Hulst, *Mélanges philos.*, p. 192.)

1. O nature, dis-moi, dis-moi, mère imprudente
Pourquoi m'obsèdes-tu de cette soif ardente ?
Si tu ne connais pas de source où l'étancher,
Il fallait la créer, marâtre, ou la chercher.
L'arbuste a sa rosée, l'aigle a sa pâture
Et moi que t'ai-je fait, pour m'oublier ainsi ?
Pourquoi les arbrisseaux n'ont-ils pas soif aussi ?
Pourquoi forger la flèche, éternelle nature,
Si tu savais toi-même avant de la lancer
Que tu la dirigeais vers un but impossible ?

A. de Musset.
(*La Coupe et les Lèvres.*)

Faut-il rappeler encore Lamartine :

Borné dans sa nature, infini dans ses vœux,
L'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux !

Ampère : « Il est très vrai que le but de l'homme n'est pas cette vie ; ses plus nobles facultés se rapportent à une autre existence ; elles seraient de vrais contre-sens dans l'être borné destiné à une durée si bornée, ces facultés qui s'élèvent à l'infini et saisissent l'éternité. »

J. Simon : « Pourquoi, si je dois finir, Dieu s'est-il révélé à ma raison ? Pourquoi a-t-il fait de l'immuable, de l'éternel, l'objet constant de ma pensée ? Pourquoi m'a-t-il donné un cœur qu'aucun amour humain ne peut assouvir ? Cette puissance qui réforme le monde, cette pensée qui le dépasse, ce cœur qui le dédaigne m'ont-ils été donnés pour mon désespoir ? » (*Le Devoir.*)

creuser davantage, car ce qu'elle sait est toujours infiniment distant de ce qui lui reste à apprendre... Qu'est-ce que **ma volonté**, sinon une force qui, partant de l'extrême faiblesse, se sent appelée à un fonctionnement continu ? Qu'est-ce que **mon cœur**, sinon un amour borné dans sa puissance, infini dans ses vœux, cherchant partout cet infini, cet inépuisable aliment de sa faim insatiable, le rêvant dans les choses créées, par une illusion qui dure autant que leur poursuite et s'évanouit avec leur conquête ? » (De Margerie, *Théodicée*, p. 218.)

Aussi le savant, l'artiste, le saint ne sont jamais satisfaits par la connaissance des vérités contingentes, l'amour du beau relatif et la pratique du bien imparfait. « Quoi qu'il fasse, quoi qu'il sente, quoi qu'il pense, dit Cousin, l'homme pense à l'infini, aime l'infini, tend à l'infini [1]. » (*Hist. de la philos. mod.*, II, p. 259.)

b) « **Dieu ne fait rien en vain** » proclame J. Simon, avec toute la tradition et le plus élémentaire sens commun ; et Cousin : « Un être qui demeurerait incomplet et inachevé, qui n'atteindrait pas la fin que tous les instincts proclament, serait un monstre dans l'ordre éternel ; problème mille fois plus difficile à résoudre que les difficultés qu'on élève contre l'immortalité de l'âme. »

c) **Conséquences.** — Si l'homme n'était pas immortel, il serait l'être le plus malheureux et le plus délaissé de la nature ; lui seul n'atteindrait pas sa fin, alors qu'aucun être n'y aspire autant. Ecoutez Musset :

« O nature dis-moi, dis-moi mère imprudente,
« Pourquoi m'obsèdes-tu de cette soif ardente ?
« Si tu ne connais pas de source où l'étancher ?... »

---

1. Dieu a fixé aux facultés de l'homme un but infini. « Or, dit Necker, pourrions-nous découvrir ce but dans le souffle passager, dans l'instant fugitif qui compose la vie? Pourrions-nous surtout l'apercevoir dans ce système général de destruction où devraient s'anéantir de la même manière et la plante insensible qui périt sans avoir connu la vie, et l'homme intelligent qui s'instruit chaque jour du charme de l'existence ? Ne dégradons pas ainsi nous-mêmes notre sort et notre nature... La vie, qui est un moyen de perfection, ne doit pas conduire à une mort éternelle ; l'esprit, cette source féconde de connaissances et de lumières, ne doit pas aller se perdre dans les ombres ténébreuses du néant. »

« Quand je vois, dit-il encore, l'esprit de l'homme atteindre à la connaissance d'un Dieu, quand je le vois du moins s'approcher d'une si grande idée, ce superbe degré d'élévation me prépare en quelque manière à la haute destinée de notre âme. Je cherche une proportion entre cette immense pensée et tous les intérêts de la terre, et je n'en découvre aucune. Je cherche une proportion entre cette méditation sans bornes et le tableau rapproché de la vie, et je n'en aperçois point. Il y a donc, n'en doutons point, quelque magnifique secret derrière tout ce que nous voyons. » (*De l'importance des opinions religieuses*, ch. x.)

La vie deviendrait une énigme et bien souvent un intolérable fardeau ; même le stoïcien aboutit au suicide, dès qu'il n'espère plus [1].

3° L'ARGUMENT MORAL

Il est décisif, quoiqu'en pensent Socrate et Descartes. Kant en fait le postulat du devoir.

La justice exige une sanction pour l'acte responsable, sans quoi la loi morale n'est plus qu'un mot. Or les vices et les vertus ne sont jamais punis ou récompensés ici-bas d'une manière suffisante et proportionnée. Souvent même le méchant triomphe et le juste est opprimé. Il faut donc une vie future heureuse pour les bons, douloureuse pour les coupables : l'anéantissement serait une délivrance pour ceux-ci, une

---

1. *Les vraies raisons de croire à l'immortalité.* — « Le mérite et la souffrance, voilà ce qui est un fait immortel, voilà la vérité lumineuse, l'évidence devant laquelle pâlissent et s'effacent tous les fantômes de la logique abstraite ; c'est l'éternel, l'indéracinable argument en faveur de la vie future, c'est lui qui revient sans cesse dans la pensée, dans l'entretien des hommes, dans la vie, sous la forme d'un raisonnement, mieux encore d'une protestation contre le sort, d'un appel à la justice de Dieu... Et toujours cet argument, cette émotion seront d'un effet irrésistible parmi les hommes : « Il y a des souffrances imméritées ! » On nous dit : « Mais les animaux aussi souffrent. » Sans doute ; mais quelle différence avec la souffrance humaine, pénétrée dans toute son horreur par la raison, éternisée par la mémoire, prévue par d'infaillibles inductions, acceptée par la volonté comme une loi de l'ordre divin ! Il semble que toutes les facultés humaines conspirent à donner à la souffrance trois caractères nouveaux : l'intensité, la durée, la moralité. On ne tient pas compte de cette différence essentielle quand on parle des souffrances des animaux.

La souffrance humaine, celle qu'on pénètre dans toute son étendue, celle qu'on accepte dans toute son horreur, celle qui arrive non seulement imméritée, mais comme infligée au mérite dans ces conflits de la vie où le bon droit succombe, voilà vraiment le gage de l'immortalité ! Que d'existences qui contiennent à elles seules une infaillible promesse de vie future ! N'allez pas dire que la vie future est un rêve à cette jeune fille qui a donné à ce travail ingrat, dont elle meurt, chaque minute d'une existence déshéritée, dans un coin oublié d'une froide maison ! N'allez pas le dire à ce pauvre infirme, sur ce grabat où son âme poursuit l'espérance dans quelques mots divins ! Ne le dites pas non plus à ce juste trahi par le hasard ou vaincu par la force et qui voit son droit périr entre ses mains brisées ! Ces douleurs, ces misères, ces ignorances, ces cœurs glacés par une vie plus froide que la mort, ces courages trahis, ces justes causes abattues, tout cela forme comme un cri déchirant et sublime de l'humanité vers un monde mystérieux. Ne faites pas mourir deux fois ces vaincus de la grande lutte humaine, ces blessés de la vie, en leur fermant ce refuge. Et ce n'est pas le bienfait d'une belle chimère que je réclame pour eux ; non, c'est le droit offensé, c'est la dignité de l'humanité violée dans leur personne qui impose à Dieu cette réparation. Que sont tous nos théorèmes métaphysiques, nos abstractions laborieuses, nos efforts dialectiques auprès de cette simple philosophie de la prière et de la douleur, de la résignation et de l'espérance, éternelle comme le gémissement de l'humanité ? » (E. Caro, *L'Idée de Dieu*, p. 357.)

affreuse déception pour ceux-là[1]. — Ajoutons que la survivance ne doit pas avoir de fin, car, selon le mot de Cicéron, « si amitti vita beata potest, beata esse non potest ».

TION DE LA VÉRI-BLE IMMORTALITÉ

La dernière preuve établit bien la **survivance de l'âme, identique et personnelle.** Car nous devons garder conscience de nos mérites ou de nos démérites, pour que la sanction puisse rétablir l'harmonie morale entre la vertu et le bonheur, entre le vice et le malheur.

a) **Que nous servirait l'immortalité des panthéistes** d'après lesquels notre esprit rentre dans le grand Tout d'où il est sorti un instant ? La substance de mon âme, qui continuerait d'exister en cessant d'être moi, ne m'intéresserait pas plus que le sort des atomes matériels de mon organisme, retournés à la poussière commune après cette vie[2].

---

1. « L'argument psychologique a commencé de nous émouvoir : nous sommes prêts maintenant à recevoir l'impression de l'argument moral.

Deux sentiments plongent leurs racines plus avant que tous les autres dans les profondeurs de notre nature : le désir du bonheur et le besoin de justice, c'est-à-dire le besoin de rattacher le bonheur à la vertu. Je veux être heureux, c'est le cri de tout mon être. Je me sens obligé au bien, non seulement parce que c'est le moyen d'être heureux, mais parce que c'est le devoir, parce que c'est l'ordre. Ce sont là deux faits primitifs, et souvent le second semble en conflit avec le premier. Je ne puis poursuivre ce qui me semble conduire au bonheur sans trahir le devoir ; je ne puis embrasser le devoir tout entier sans sacrifier quelque chose du bonheur. Eh bien, voici une troisième évidence qui se fait jour au fond de moi-même : c'est que ce désaccord n'est qu'apparent, accidentel ; qu'il y a là une épreuve, un état passager ; qu'en elles-mêmes ces deux choses, vertu et bonheur, sont faites l'une pour l'autre ; que le bonheur sans la vertu est une iniquité commise ; que la vertu sans le bonheur est une iniquité subie. » (Mgr d'Hulst, *Mélanges philosophiques*, p. 197.)

2. « Les matérialistes cherchent des alliés dans le camp idéaliste pour donner aux hommes, en amusement, un semblant de pérennité qui les empêche de réclamer la survivance de l'âme. Ils vont demander à Cicéron les ressources de son éloquence pour prêter quelque apparence de réalité à ces vagues promesses qui offrent en pâture à nos désirs l'immortalité de la gloire. Ils invitent les interprètes de la pensée moderne, un Hégel, un Taine, un Renan, à nous bercer de ce rêve, plus littéraire encore que philosophique, qui s'appelle l'immortalité impersonnelle. Travaillez, luttez, nous dit l'orateur ancien, tout ne sera pas perdu ; la postérité s'occupera de vous et préservera votre nom de l'oubli. Cherchez, espérez, souffrez, nous disent les nouveaux maîtres, tout ne sera pas perdu ; l'humanité s'enrichit du fruit de vos efforts ; vous contribuez aujourd'hui à ce qui sera sa grandeur et sa félicité de demain.

« Ces deux formes de l'immortalité ont cela de commun, qu'elles n'intéressent la personne humaine que par anticipation. Elles n'ajoutent pas un jour à nos jours, elles nous font vivre par avance les siècles futurs ; mais quand elles seront devenues une réalité, nous ne serons plus là pour en jouir. » (Mgr d'Hulst, *Mélanges philos.*, p. 186-7.)

b) Signalons de même la **théorie positiviste**, formulée par Renan, après A. Comte : « Le sage est immortel, car ses œuvres vivront dans le triomphe définitif de la justice, résumé de l'œuvre divine, qui s'accomplit pour l'humanité. » Autrement dit, nous survivrons dans le souvenir, l'amour et l'admiration des hommes. — En admettant que nous puissions nous bercer de cet espoir, — douce illusion pour la plupart, — il ne serait guère consolant de songer que si les autres penseront encore à nous après notre mort, nous-mêmes ne penserons plus à rien puisque nous ne serons plus. La postérité est, du reste, oublieuse de la vertu, et bien ingrate pour tant de ses bienfaiteurs.

c) **La philosophie est impuissante à définir les conditions de la vie immortelle** [1]. Tout ce qu'elle peut dire, c'est que la nature entraîne de tout son poids l'homme vers Dieu, l'objet de toutes ses aspirations : « J'entrevois, je désire ce qui demeure, ce qui déborde le temps et l'espace, ce qui n'a ni fin ni bornes, j'aspire au souverain bien ; si j'étais impuissant à le saisir jamais, alors on verrait cette chose impossible : par ma raison qui conçoit l'infini, par mon cœur qui l'appelle, je serais plus grand que ma destinée... Dieu se doit à lui-même de fixer

---

1. Pour l'âme, continuer d'exister, c'est continuer de vivre. Après avoir montré que l'âme peut vivre sans le corps, complétons cette idée en recherchant comment elle peut vivre. Perdant les formes de la vie auxquelles le corps est associé, elle exerce toujours celles qui sont le propre de l'esprit : la pensée et l'amour. La connaissance intellective est alimentée en elle par des souvenirs soit intrinsèques, soit extrinsèques.

On peut distinguer deux sources intrinsèques de connaissance intellectuelle : les idées acquises pendant la durée de l'épreuve et la conscience.

Or ces idées sont conservées par l'âme au moment où elle quitte le corps. C'est leur disparition qu'il serait malaisé d'expliquer, car elles ont la substance spirituelle seule pour sujet et pour siège. La mort n'altère du principe pensant que ce qu'il possède en commun avec le corps, les affections du composé, mais non les états qui lui sont propres. (S. th. 1-89, 5 et 6.) Ces idées étant dans l'âme à l'état latent, rien ne s'oppose à leur réviviscence.

En second lieu, les perceptions internes peuvent aussi alimenter la pensée. Dans l'état présent, la conscience appréhende les phénomènes psychiques et l'âme qui les produit, bien que l'unité de cette âme soit obscurcie et voilée par la multiplicité et la variété des organes auxquels elle est unie. Une fois la séparation faite, ces caractères distinctifs se révèleront à la conscience d'une manière plus nette et plus pure.

La source extrinsèque est Dieu qui, d'après saint Thomas, par une action directe exercée sur l'entendement, lui imprimera la représentation des objets particuliers qu'elle a intérêt à connaître. (Même question, art. 4) « Alius modus intelligendi est per influentiam specierum a Deo, et per istum modum, intellectus potest singularia cognoscere. » — Les âmes connaîtront de préférence les faits: « Singularia illa ad quæ quodam modo determinantur vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per divinam ordinationem. » (*Ibid.*)

dans le bonheur la volonté qui s'est fixée dans le bien. » Lui seul peut constituer cette béatitude absolue. (Mgr d'Hulst, Carême 1891, p. 187-199.)

Il appartient à la foi de préciser ces données et de nous dire aussi qu'assurément le corps doit ressusciter un jour pour refaire la synthèse, un moment brisée, de l'union substantielle. La raison ne peut qu'insinuer ces graves vérités et nous montre du même coup, avec son impuissance, la nécessité de la révélation.

Saint Augustin n'a-t-il pas dit le dernier mot de la psychologie et de la théologie, en traduisant notre suprême aspiration : **« Vous nous avez fait pour vous, Seigneur, et notre cœur ne trouve de repos qu'en vous ! »**

SUJETS DE DISSERTATION

Qu'appelle-t-on spiritualisme ? Quels sont les caractères essentiels et les principaux éléments de cette doctrine ? (Toulouse, 1911.)

Les phénomènes psychiques peuvent-ils être regardés comme une simple fonction de l'organisme, ou doivent-ils être attribués à une âme d'essence toute spirituelle et distincte du corps ? (Nancy, 1911.)

Les philosophes de l'école de Stuart Mill admettent que la nature intime de l'esprit s'explique suffisamment par l'agglomération des idées qui le constituent en s'associant suivant les lois de ressemblance et de contiguïté ; exposer et discuter cette doctrine qu'on a pu appeler un atomisme psychologique. (Toulouse, 1910.)

Expliquer et commenter cette parole de Bossuet : « Toutes les facultés ne sont au fond que la même âme qui reçoit divers noms à cause de ses différentes opérations. »

Indiquer et comparer les principales définitions de l'âme proposées par les philosophes.

Est-il nécessaire, pour expliquer les phénomènes psychiques, d'admettre une âme substantielle et des facultés spécifiquement distinctes ?

Pascal a-t-il eu raison de dire qu'il est plus facile de connaître l'homme que de connaître un homme ?

Commenter et discuter cette définition de Wundt : « L'esprit est une chose qui raisonne. » (Paris.)

La notion de l'identité personnelle suppose-t-elle l'existence d'un moi substantiel ? (Bordeaux.)

L'esprit est il, comme on l'a dit, un polypier d'images ? (Lille.)

Analyser la notion de l'identité personnelle. Montrer comment elle se forme en nous et quelles conséquences elle comporte. (Paris.)

Distinguer par leurs caractères essentiels l'âme et le corps. (Paris.)

Sur quelles raisons se fonde la distinction de l'âme et du corps ? (Nancy.)

Prouver, par l'analyse des conditions de la pensée et de la responsabilité, que le principe des faits psychologiques doit être un, simple et identique. (Paris.)

Qu'entend-on précisément par la spiritualité de l'âme et quelles preuves en peut-on donner ? (Paris.)

Montrer que la question de la nature de l'âme ne peut être résolue qu'avec le concours de la psychologie et de la métaphysique. (Rennes.)

Peut-on être matérialiste et croire que l'homme est un être raisonnable et libre ? (Grenoble.)

Exposer et discuter les principaux arguments que le matérialisme oppose à la doctrine de la spiritualité de l'âme, en particulier celui qu'il tire de l'influence du physique sur le moral, et des conditions physiologiques de la pensée. (Rennes.)

De l'union de l'âme et du corps. Pour quels systèmes se pose et pour quels systèmes ne se pose pas la question de la manière dont s'unissent l'âme et le corps ? Principales solutions qu'a reçues ce problème dans les temps modernes. (Bordeaux.)

Le principe de la vie physiologique est-il le même que celui de la pensée ? Quelles raisons peut-on donner pour ou contre cette théorie ? (Paris.)

De l'animisme et du vitalisme. Valeur de ces doctrines : dire celle que vous préférez. (Lille.)

Influx physique. Médiateur plastique. Harmonie préétablie. Causes occasionnelles. Exposer et discuter ces quatre systèmes. (Paris.)

Qu'est-ce que l'homme ? (Aix.)

Expliquer et discuter cette définition célèbre : « L'homme est une intelligence servie par des organes. » (Paris.)

Montrer que l'homme est bien défini : un animal raisonnable. (Lille.)

Exposer les preuves de l'immortalité de l'âme. (Paris.)

Exposer la preuve métaphysique de l'immortalité de l'âme. Montrer comment cette preuve a besoin d'être complétée par la preuve morale. (Paris.)

Quelle est, à votre avis, la preuve la plus forte de l'immortalité de l'âme ? (Lille.)

Destinée de l'homme? Est-il un être mortel ou immortel ? Suivant qu'il est l'un ou l'autre en résulte-t-il quelque différence pour la règle de sa conduite? (Alger.)

L'antiquité prouvait l'immortalité de l'âme par le désir de laisser de soi un long souvenir. Que penser de cet argument? (Lille.)

Quelles sont les principales erreurs dans lesquelles sont tombés les philosophes anciens sur la question des destinées de l'âme humaine et de son immortalité ? (Dijon.)

Indiquer en quoi le spiritualisme et l'idéalisme diffèrent l'un de l'autre. Dire si l'on a pour l'un ou pour l'autre une préférence raisonnée.

Exposer le matérialisme et montrer que son principe est une hypothèse, et que cette hypothèse est contraire à la plupart des règles de la logique.

L'existence d'une réalité non sensible est-elle en contradiction avec les enseignements de la science ?

En quel sens et dans quelle mesure peut-on dire que les phénomènes psychologiques dépendent des fonctions du système nerveux?

A quoi répond l'idée d'âme ? (Paris, 1910.)

Qu'est-ce que le spiritualisme? Quels sont les principales théories qu'on désigne sous ce nom et quel en est le lien?

Que penser de ces deux assertions d'un philosophe anglais : le monde est une possibilité permanente de sensations ; le moi est une possibilité permanente de conscience ?

Le noumène de Kant est-il inaccessible, inconnaissable au point que l'on puisse attribuer au même noumène les phénomènes physiologiques et les phénomènes psychologiques ?

CHAPITRE XII

L'ESTHÉTIQUE

PREMIÈRE LEÇON. — LE BEAU

1° Notion de l'esthétique. — 2° Le beau : effets (émotion) et relations avec les diverses facultés, sens, sentiment et jugement, volonté. — 3° Théories subjectivistes et objectivistes. — 4° Cause objective : notions incomplètes et notion définitive. L'idéal. — 5° Le gracieux, le joli, le sublime. — 6° Le laid, le ridicule, l'horrible. Le rire.

FINITION DE L'ESTHÉTIQUE

C'est la **science normative du Beau**, comme la Logique est la norme du Vrai et la Morale celle du Bien. Or le beau se manifeste dans les sensations et les images, tandis que la vérité s'exprime dans les jugements et les raisonnements et le bien est le fruit de la volonté [1].

Baumgarten (1714-62) le premier, donna le nom d'esthétique à la science des conditions du beau dans la nature et dans l'art.

L'esthétique, aussi bien que la logique et la morale, est à la fois *science et art*, théorie et technique. Kant supposait qu'il ne peut y avoir une « science », mais seulement une « Critique du beau ». — « On peut cependant, dit M. Fouillée, analyser scientifiquement et raisonner de plus en plus les conditions

---

1. « L'esthétique a été jadis, elle est encore aux mains de quelques philosophes, l'instrument d'une métaphysique. Mais elle est d'abord et restera désormais une question de psychologie. Cette question d'ailleurs, comme aussi la religion et la morale, offre en même temps un côté sociologique, par où d'autres auteurs ont voulu exclusivement la voir. » (Lucien Arréat, *Rev. philos.*, juillet 1899.)

En rapportant cette citation, nous ne voulons pas nier le caractère spécifique de l'esthétique. Elle est une science normative, critique et technique, comme la logique et la morale. Si nous ne la réservons point pour le volume suivant, c'est qu'elle n'appartient pas au programme des élèves de mathématiques.

objectives et subjectives du beau [1]. » (*Le mouvement positiviste*, p. 195).

Nous l'étudierons en deux leçons : l'une plus théorique analysera la notion du beau, l'autre plus pratique exposera les règles de l'art. Il va sans dire que dans la première nous ferons surtout appel à l'expérience, dans la seconde la déduction interviendra, — car les règles de l'art découlent des lois de la beauté.

LE BEAU

« Facilius intelligi quam explanari potest. » Le sentiment est très connu, l'idée très difficile à définir. — Il faut en chercher les conditions subjectives et les causes objectives.

ÉMOTION ESTHÉTIQUE

Dans cette impression bien complexe entrent de l'**admiration**, de l'amour ou **sympathie**, avec une **tendance à l'imitation. — Elle n'est pas le résultat des antécédents physiologiques de la sensation** [2], comme le supposent *Burke*, *Lee et Thomson*, car : *a*) il y a beaucoup plus de degrés et de variétés dans nos émotions esthétiques que dans la contraction ou dilatation des nerfs et des muscles qui l'accompagnent ; — *b*) toute sensation, même intense, n'est pas suivie d'émotion esthétique ; — *c*) le même objet ou la même sensation causera émotion esthétique à l'un, pas à l'autre ; — *d*) en dehors de toute sensation, une conception idéale suffit à enthousiasmer.

Sully Prudhomme distingue dans le sentiment esthétique :

---

1. *Plan de dissertation* sur les rapports de la philosophie et des beaux-arts. — 1° Relation des arts et de la psychologie : celle-ci étudie nos facultés esthétiques et le sentiment du beau.

2° Rapports de l'art et de la morale. Voir la leçon suivante.

3° La métaphysique elle-même fournit aux beaux-arts le type achevé du beau. La controverse de l'idéalisme et du réalisme est en somme une question de métaphysique.

2. Il ne faut pas confondre les effets physiques des sensations avec l'émotion esthétique. « Si la musique peut agir sur les animaux, c'est par son rythme. Le tambour avait été supprimé dans notre armée, on a dû l'y rétablir, tant son battement rythmé a d'efficacité physique sur les chevaux comme sur les hommes pour leur faire surmonter la fatigue. J'ai connu un chien que le son d'une cloche de couvent mettait en détresse et faisait hurler d'un ton plaintif aussi longtemps qu'elle sonnait. La cloche n'était ni fêlée, ni trop criarde, l'esthétique n'était pas en cause. »

« La beauté n'a rien de commun avec la propriété ou l'usage du bien sensible, ni avec les satisfactions égoïstes de l'amour-propre... Le désintéressement de l'âme sous l'impression du beau nous fait saisir une des raisons fondamentales du partage des sens en esthétiques et inesthétiques. « L'exercice du goût (dit Ruskin), de l'odorat et du toucher, est trop intimement lié à celui des fonctions vitales pour être désintéressé. » (Lacouture, *Esthétique fondamentale*, p. 244-252.)

a) un plaisir sensuel, résultant de la seule sensation agréable ; *b*) et un plaisir moral, dû à l'expression ou émotion suggérée. — Mais l'artiste n'est pas tenu de ne fournir que des sensations de sons et de couleurs agréables par elles-mêmes ; par exemple, les couleurs sombres d'un Christ au tombeau, les imprécations de Camille, l'expression du Laocoon souffrant sont belles.

Kant a énoncé les caractères de l'émotion esthétique, qui la distinguent de l'utile et de l'agréable : 1° elle est **désintéressée.** « Le beau est une finalité sans fin, — ce qui plaît sans concept » ; c'est-à-dire qu'il n'a aucun but ultérieur; 2° **universelle,** elle peut être partagée par tout le monde sans devenir moindre pour chacun ; 3° elle est **nécessaire,** c'est-à-dire qu'une chose belle s'impose à l'admiration de tous ceux qui ne sont pas dépourvus du sens esthétique ; le beau est absolu : « Il y a un bon et un mauvais goût. »[1]

Il serait facile de montrer par des exemples que l'*utile et l'agréable donnent au contraire une satisfaction intéressée, particulière et relative.*

FACULTÉS ESTHÉTIQUES

L'émotion du beau a, sans nul doute, sa source dans une connaissance. Certains auteurs se sont demandé d'une façon un peu chimérique si nous avons un sens à part pour nous fournir cette donnée. **Topfer distingue ainsi une faculté spéciale** qui, en face de la feuille verte, du lac tranquille, ou du ciel éclatant, « goûte un charme qui ne tient ni au vert, ni au bleu, ni à l'éclat, un charme dont

---

1. *Universalité du sens esthétique.* — « C'est beaucoup plus à l'éducation qu'à la nature qu'il faut s'en prendre si le beau, où qu'il soit, n'est pas toujours senti ; car le sens de la beauté est un des caractères constitutifs de notre nature, et s'il paraît plus ou moins en déficit, c'est qu'il est atrophié, faute de culture et d'exercice. » (Lacouture, p. 269.)

« Pour l'enfant, l'impression du beau se réduit presque uniquement au plaisir organique de la sensation ; la lumière et la couleur en font à peu près tous les frais... C'est le contraste, la variété qui le frappe. — Cette prédominance de la sensation et du simple rythme, cet attrait pour les couleurs voyantes et les sons éclatants se retrouve chez tous les hommes dont la culture esthétique est peu avancée. » (*Id.*)

« L'idéal tourmente les natures, même les plus grossières. Le sauvage qui se tatoue, se barbouille de rouge ou de bleu, se passe une arête de poisson dans le nez, obéit à un sentiment confus de la beauté. Il cherche quelque chose au delà de ce qui est, il tâche de perfectionner son type, guidé par une obscure notion d'art. Le goût de l'ornementation distingue l'homme de la brute plus nettement que toute autre particularité. Aucun chien n'a eu l'idée de se mettre des boucles d'oreilles, et les Papous stupides, qui mangent de la terre glaise et des vers de terre, s'en font avec des coquillages et des baies colorées. » (Th. Gautier.)

ces perceptions sont l'occasion mais non l'objet, qu'elles excitent, qu'elles provoquent et qu'elles ne sauraient produire par elles seules. »

Ruskin attribue au cœur cette fonction : « Ne confondons jamais, dit-il, le rôle du cœur avec celui d'une autre faculté, ni plus haute ni plus basse... nous aurons contre nous les sensualistes purs, et aussi les purs intellectuels, nous aurons à lutter contre ceux qui voient dans le sentiment un instinct physiologique et contre ceux qui y voient une opération de la raison. » —

Il n'est besoin ni du sixième sens de Töpfer, ni de cette puissance énigmatique que Ruskin appelle le cœur. Le **Beau s'adresse à l'intelligence**, et de là cause l'admiration et l'émotion [1]. L'action est directe sur nos facultés représentatives, sensibles ou intellectuelles ; les phénomènes affectifs en sont une conséquence médiate ; car il faut connaître avant d'aimer. La beauté impressionne le sujet, l'attache à la contemplation de l'objet et de l'idée qu'il exprime. Elle produit ensuite une jouissance qui avive le désir d'une perception plus intense. La contemplation redoublant, une compréhension plus parfaite accroît, à son tour, le plaisir esthétique. De là vient ce qu'on nomme l'admiration, c'est-à-dire « la perception avec complaisance, action simultanée des facultés perceptives et émotives ». (Mgr Mercier, *Ontologie*, p. 579). « Le cœur humain veut plus qu'il ne peut ; il veut surtout admirer, il a en soi-même un élan vers une beauté inconnue, pour laquelle il fut créé dans son origine. » (Chateaubriand, *Le Génie du Christ.*) Il arrive même que sous le charme, « l'individu s'oublie » ; c'est, sans doute, pour ce motif que Leibniz et Baumgarten ont cru voir dans l'inconscience un caractère distinctif de la perception esthétique.

---

1. « L'extase, dira-t-on encore, comment la distinguez-vous de la jouissance esthétique? Je ne l'en sépare point ; au sens propre, l'extase ne diffère du ravissement esthétique que par le degré ; si l'âme dans l'extase perd conscience d'elle-même, c'est que le beau qu'elle contemple la transporte hors d'elle-même.

« C'est donc une vérité, un fait établi, l'impression du beau, la perception de l'ordre en sa splendeur, est une jouissance intuitive, purement intuitive, et, comme elle est la seule, l'émotion esthétique, on peut le dire, s'identifie avec la jouissance intuitive.

« Cette jouissance est un divin appas jeté par Dieu sur la terre pour nous faire lever les yeux et attirer notre cœur à lui. Elle est un avant-goût des ravissements que nous réserve la beauté absolue. Le bonheur du ciel nous dit saint Thomas d'Aquin, c'est la vision intuitive de Dieu. C'est donc la jouissance esthétique à son comble. » (Lacouture, *Esthétique fondamentale*, p. 278.)

Tous les sens contribuent à des degrés divers à l'appréhension du beau ; mais la connaissance, en général, et, en particulier, l'intuition des belles formes, vient surtout par **la vue** et par **l'ouïe**, que l'on considère la plupart du temps comme les seuls intéressés à l'esthétique [1]. En tout cas, l'entendement est nécessaire pour comprendre l'harmonie des éléments. Aussi, percevoir et admirer la beauté est une œuvre éminemment humaine.

EMENT ET SENTIMENT

Le sentiment esthétique, on vient de le dire, est accompagné d'un jugement par lequel on reconnaît la beauté de ce que l'on admire. Les philosophes se demandent s'il précède l'émotion ou s'il en résulte. Or nous ne pourrions pas toujours justifier notre admiration, ce qui fait croire à plusieurs que la sensibilité devance la raison [2]. Mais autre chose est que nous n'ayons pas fait la critique de ce qui

---

1. Dans ses *Problèmes d'esthétique contemporaine*, Guyau consacre tout un chapitre à « la beauté des sensations », et très sérieusement il nous parle des impressions esthétiques que donnent le toucher, le goût, l'odorat. « Contrairement à la doctrine habituelle, dit-il, à celle de Kant, de Maine de Biran, de Cousin, de Jouffroy, nous pensons que tous nos sens sont capables de nous fournir des émotions esthétiques. Considérons d'abord les sensations de chaud et de froid qui semblent si étrangères à la beauté. Un peu d'attention nous y fera découvrir déjà un caractère esthétique... Je me souviendrai toujours de la sensation extraordinairement suave que me causa, dans l'ardeur d'une fièvre violente, le contact de la glace sur mon front. Pour rendre très faiblement l'impression ressentie, je ne puis que la comparer au plaisir qu'éprouve l'oreille en retrouvant l'accord parfait après une longue série de dissonances ; mais cette simple sensation de fraîcheur était bien plus profonde, bien plus suave et en somme bien plus esthétique que l'accord passager de quelques notes chatouillant l'oreille » (p. 61-62). Plus loin, il nous dit : « Ce qui caractérise la beauté du velours, c'est sa douceur au toucher non moins que son brillant » (p. 63.) Il nous raconte comment un verre de lait qu'il a bu dans les montagnes était pour lui « une symphonie pastorale saisie par le goût au lieu de l'être par l'oreille » (*Ibid.*). « A t-on jamais dit : une belle odeur? » demande Victor Cousin. Guyau répond sans broncher : « Si on ne l'a pas dit du moins en français, on devrait le dire ; l'odeur de la rose et du lis est tout un poème, même indépendamment des idées que nous avons fini par y associer » (p. 66).

C'est confondre l'agréable et le beau, le genre avec l'espèce, le sens figuré avec le sens propre. (Ch. Lacouture, *Esthétique fondamentale.*)

2. « Dans le jugement immédiatement formulé par un goût artistique délicat, le beau esthétique sera reconnu comme tel, sans le secours d'aucune réflexion critique. Le sentiment décide que l'œuvre plaît ou ne plaît pas, sans aucune préoccupation de loi quelconque... L'intuition inconsciente des lois esthétiques n'est pas, dans l'action du beau sur notre esprit, un accessoire qui peut être ou ne pas être ; il est évident au contraire qu'elle en est précisément le point capital, saillant. » Cela n'empêche pas que la beauté « se révèle, dit W. Knight, beaucoup plus à la disposition sympathique de notre âme qu'à son sens critique ». (Helmholtz.)

nous a semblé beau dès le premier abord et nous a spontanément enthousiasmés ; autre chose que l'émotion ne soit la conséquence d'aucun jugement. **Nous pouvons nous tromper sur la valeur d'une œuvre d'art, mais si elle nous cause le sentiment esthétique, c'est que nous la jugeons belle, à tort ou à raison.** L'adage ancien reste vrai : Pulchrum est id quod cognitum placet. — Cette confusion tient à ce que nos facultés agissant en même temps, leur part est difficile à démêler dans l'œuvre commune. Au fait, le sentiment a plus d'influence sur le goût, ou raison esthétique, que sur la raison spéculative.

EFFETS SUR LA VOLONTÉ

Il va de soi que l'émotion esthétique, par ses caractères mêmes, *nous élève au-dessus de l'égoïsme et de la sensualité ;* elle est donc bienfaisante pour la volonté. Nous y reviendrons à propos de l'art et de la morale.

THÈSE SUBJECTIVISTE

D'après **Kant, Schiller, Spencer,** l'impression du beau dépend de l'émotion et par le fait de la disposition du sujet qui l'éprouve. La beauté est « ce qui satisfait le libre jeu de l'imagination, sans être en désaccord avec les lois de l'entendement. » (Kant) ; et pour que l'émotion esthétique se produise, il faut que nos facultés s'exercent par manière de jeu. — C'était en somme l'opinion de **Renan,** qui disait : « **L'homme fait la beauté de ce qu'il aime,** la sainteté de ce qu'il croit. »

Sans doute le sentiment du beau résulte d'une satisfaction harmonieuse donnée à la fois à l'esprit et au cœur ; c'est pour ce motif qu'il est si exquis et si rare. La raison n'est le plus souvent satisfaite qu'aux dépens des facultés sensibles ou réciproquement. D'autre part, l'homme peut exercer ses sens et son imagination de deux façons différentes : tantôt dans le dessein de pourvoir à quelque fin ultérieure, tantôt pour le simple plaisir de les exercer. Or, si nous ne sommes pas d'humeur à jouer avec nos perceptions, les plus belles choses nous laisseront insensibles ; aussi les gens trop pratiques et intéressés dans toutes leurs œuvres sont-ils peu disposés aux sentiments esthétiques. Par contre, les artistes, les poètes, les rêveurs trouvent partout de la beauté.

L'intervention des sens et des passions (au sens le plus large du mot) dans le plaisir esthétique est une première raison de

son caractère subjectif. Il y en a une seconde qui est fondamentale. Nous avons différentes façons de concevoir la perfection d'une œuvre, diverses manières de l'exécuter, et « à côté de ce que l'œuvre d'art exprime, il y a ce qu'elle suggère ». Tous les spectateurs suppléent plus ou moins différemment ce qui manque à l'expression ; de même, les artistes ont un idéal varié qu'ils représentent par un objet du même genre.

« Il n'y a, écrit Tolstoï, que deux définitions possibles de la beauté : l'une objective, mystique, voyant la notion de la beauté dans celle du parfait ou de Dieu, définition fantaisiste ou sans fondement réel ; l'autre, au contraire, très simple et très intelligible, mais toute subjective, et qui considère la beauté comme étant tout ce qui plaît. » Nous ne pouvons admettre cette alternative. Le meilleur moyen de réfuter l'illustre romancier, sera de **faire la part des éléments objectifs.**

SE OBJECTIVISTE

« Toute chose de la nature est fondamentalement belle. Il reste cependant que tout être n'est pas formellement beau, et que tout dans l'être n'est pas beau. » Nous allons voir à quelle condition cette aptitude esthétique se réalise effectivement. Saint Thomas d'Aquin réclamait trois conditions qui semblent bien légitimes : l'**intégrité**, la **proportion voulue** et l'**éclat**. Il faut une certaine ampleur, mais aussi de la mesure, on pourrait dire de la puissance et de la discrétion ; par exemple, le beau style « est à la fois expansif et contenu. Il porte avec lui cette pudeur des grandes pensées et des émotions profondes, qui, d'autant plus calmes qu'elles sont plus ardentes, ont de la discrétion jusque dans leur splendeur ». (E. Hello.) L'absence d'un membre ou son excessif développement entraînerait une cause de laideur, qui gênerait au moins, si elle n'empêchait complètement l'émotion esthétique. Enfin, il faut un certain brillant : « La splendeur est au beau ce que l'évidence est à la vérité » (Vallet).

On distingue, parfois, des facteurs d'ordre statique et d'ordre dynamique parce que deux choses font ressortir la perfection d'un être : l'harmonieuse proportion de ses parties, la mise en œuvre de ses puissances. Aussi, nous pouvons éprouver l'impression du beau en face de l'objet en repos nous apparaissant dans son calme et en présence des mouvements féconds, surtout des actes humains. Il en résulte que le moyen de faire valoir une œuvre est de bien ordonnancer ses éléments ou de tirer le meilleur parti de son activité.

Ainsi donc le beau n'est pas exclusivement créé par le sujet, et il ne suffit pas de considérer avec désintéressement un objet ou une image vulgaire, pour éprouver l'émotion esthétique. Il y a des choses laides ou indifférentes qui fatiguent et troublent les facultés représentatives ou les excitent trop faiblement. Donc la théorie subjectiviste était trop exclusive.

CAUSE OBJECTIVE

1° Le beau n'est pas le vrai, ni le bien. Ces trois notions désignent les divers aspects de l'Etre idéal, qui se confondent dans l'Absolu, mais qui nous apparaissent séparés « par de profonds intervalles, d'irréductibles oppositions et de véritables contradictions » (Brunetière). Le même auteur critique vivement la définition attribuée à Platon [1] : le beau est « la splendeur du vrai ». Et il ajoute : « On montrerait aisément qu'il y a de fort belles erreurs », renversant ainsi l'adage de Boileau :

« Rien n'est beau que le vrai, le vrai seul est aimable. »

a) De fait les vérités les plus banales ne sont point belles, par exemple $2 + 2 = 4$; seules les grandes synthèses peuvent nous émouvoir. Entre la vérité et la beauté il y a d'ailleurs la différence de l'abstrait et du concret.

b) « Certaines œuvres d'art ne sont pas susceptibles de vérité... C'est le cas notamment pour la musique, la danse, les peintures décoratives sans sujets ni figures » ; même « pour l'architecture et les arts industriels». On pourrait se poser à leur sujet une question sur l'accord du beau et de l'utile, mais non sur la relation du beau et du vrai.

Par contre, les œuvres de littérature didactique, ou philo-

---

1. On ne trouve point, dans les œuvres de Platon, la notion qui lui est communément attribuée. Brunetière ne s'y trompait point, puisqu'il écrit : « Platon a dit, ou plutôt on lui a fait dire que : « le beau est la splendeur du vrai ». (*Disc.*, I, p. 90.) « Au surplus, elle s'agence mal avec la philosophie platonicienne dont la conception dominante n'est pas le vrai, mais le bien. » Brunetière, si sévère à l'égard du philosophe grec, a lui-même exagéré en disant qu'il n'y a aucune beauté dans un théorème de géométrie. M. H. Poincaré lui répondrait en disant que les mathématiciens trouvent dans leur science « des jouissances analogues à celles que donnent la peinture et la musique... Peu de privilégiés sont appelés à goûter pleinement cette joie esthétique, mais n'est-ce pas ce qui arrive pour les arts les plus nobles? »

Brunetière tendait au subjectivisme. N'écrivait-il pas dans la *Revue des Deux Mondes* (15 mars 1882) : « Chacun de nous se fait son esthétique à soi-même... et c'est peut-être le plus souvent affaire de complexion, autant que de réflexion? »

sophique, sont belles par la rectitude de leurs conceptions. « Si d'aucuns trouvent belle l'erreur, c'est que leur esprit même est faux, ou bien c'est que l'erreur est spécieuse et se couvre du manteau de la vérité. » (C. Sentroul, *Rev. néoscol.*, fév. 1908.) Il y a moyen, semble-t-il, de concilier cette dernière remarque avec l'opinion de Brunetière, car s'il y a de belles hypothèses erronées, on les envisage indépendamment de leurs erreurs.

c) De même, tout acte bon n'est pas beau ; il faut à ce dernier un degré supérieur du bien, par exemple l'héroïsme. Le bien s'impose à nous, comme une obligation, tandis que la beauté est objet de pure contemplation.

Malgré ces différences, en général, l'artiste devra « chercher le beau dans les limites du vrai et du bien » (Rabier), qui sont les normes de l'activité humaine.

2° Beaucoup de définitions ont été proposées, qui n'énoncent qu'un des éléments du beau. Ainsi quelques-uns se contentent de dire : le *beau*, *c'est l'ordre ;* d'après Cousin, c'est l'*unité dans la variété ;* pour d'autres, c'est la *puissance;* Hegel, Schopenhauer et Schelling en font la *manifestation de l'idée ;* on répète assez couramment que le beau est l'*expression de l'intelligible par le sensible*, de l'invisible par le visible (Jouffroy). — En réalité, on trouve tout cela dans la beauté : l'ordre, ou unité dans la variété, la puissance, les formes expressives. Mais évidemment toute expression n'est pas belle, toute chose grande non plus ; quant à l'unité, il y en a plus ou moins en tout objet, elle ne suffit donc pas.

Ceux qui considèrent le beau comme la *synthèse du fini et de l'infini* le confondent probablement avec le sublime.

3° *H. Marion a synthétisé toutes les notions précédentes*, en distinguant dans la beauté trois éléments sensibles : la puissance, la vie et la grâce, — et trois éléments intelligibles : l'unité, la variété et l'ordre. — Mais cette analyse est artificielle ; on distingue communément la grâce de la beauté et l'ordre, résultant de l'unité et de la variété, n'y saurait rien ajouter.

4° On peut résumer ce qu'il y a de vrai dans les théories précédentes, en disant que : *a*) **toute beauté est essentiellement expressive**, car un objet est beau par les idées et les sentiments qu'il suggère ; *b*) expressive **de la vie**, et en particulier de la vie psychologique, car l'homme ne sympathise qu'avec le vivant, sauf à prêter aux êtres inanimés quelque

chose de son âme : idées ou sentiments ; *c*) expressive d'une **vie riche, libre, harmonieuse,** triomphante ; car les formes de la vie gênée, diminuée, désordonnée n'inspirent que la pitié, le dégoût ou même l'horreur [1]. (Lahr, I, p. 337-339, 11e édit.).

NOTION DÉFINITIVE

En réunissant le double élément objectif et subjectif du beau, nous le définirons : l'**expression d'une vie particulièrement riche, libre et harmonieuse, qui, étant perçue, stimule agréablement le jeu de nos facultés représentatives et émotives : sens, imagination, raison, sentiment.**

M. Ribot prétend que l'émotion esthétique, comme la sympathie, n'existait *primitivement qu'à l'égard des hommes ;* nos ancêtres apprirent peu à peu à aimer et admirer les animaux, puis les plantes, la nature en général. — Jouffroy admettait aussi que notre sentiment est en proportion du degré de vie manifesté par chacun des êtres. Et « partout, dit-il, où se manifeste la force, la sensibilité, l'intelligence, la liberté, — la sympathie s'élève dans l'âme du spectateur [2]. » En conséquence :

a) Si le **monde inorganique** n'exprime pas directement la vie qu'il ne possède point, il en éveille l'idée dans l'imagination, par voie d'analogie et d'association [3]. Certaines formes

---

1. « Les valeurs esthétiques résultent de l'organisation, mais d'une organisation où les correspondances organiques ont pour but d'exprimer la vie et non pas de la réaliser. Les organes ne fonctionnent pas, ils se contentent de symboliser leur fonction. C'est pour cela que la vie peut être exprimée par des choses qui ne vivent pas, que l'immobile représente le mobile.

... Ce qui constitue la valeur de l'œuvre d'art, c'est donc à la fois la variété de ses éléments, leur harmonie intérieure et l'indépendance, la liberté qui paraît être la source de cette harmonie. » (Fonsegrive, *Rev. phil.*, juin 1910, p. 573.)

2. « L'on peut poser comme résultat général esthétique que, partout où se manifestent la force, la sensibilité, l'intelligence, la liberté, la sympathie s'élève dans l'âme du spectateur... La nature vivante se manifeste et nous sympatisons avec elle. Mais cette nature a des qualités essentielles, la force, l'intelligence, la sensibilité, la liberté, qui n'existent réunies que dans l'homme. Dans les êtres inférieurs, on en trouve deux ou une; et aux derniers degrés de l'échelle on ne trouve que la force simple ou le pouvoir de traduire des effets. Or toutes ces qualités essentielles à la force excitent en moi de la sympathie. Mais chaque espèce d'êtres possède à un certain degré moyen chacune de ces qualités ; tous les êtres de cette espèce qui n'arrivent pas au temps moyen de leur espèce excitent mon antipathie. A ce titre seul qu'ils ont une nature vivante comme la mienne, ils me plaisent... » (Th. Jouffroy, *Esthétique*, p. 332.)

3. « Pour goûter un paysage, il faut s'harmoniser avec lui ; pour comprendre le rayon de soleil, il faut vibrer avec lui ; il faut aussi, avec le rayon de lune, trembler dans l'ombre du soir ; il faut scintiller avec les étoiles

symbolisent la puissance, la majesté ; le mouvement traduit la force ou la liberté de la vie : « in motu vita ». Les couleurs claires et pures, les sons doux et pénétrants inspirent les sentiments de calme, de fraîcheur et les idées de jeunesse, de vie saine et radieuse.

b) **Les plantes et surtout les animaux** manifestent directement la vie, avec toutes ses séductions d'élégance et de noblesse dans les formes, de grâce et de souplesse dans les mouvements ; sans compter les qualités morales d'innocence et de fierté, de courage ou de générosité, que nous prêtons si volontiers aux fleurs, aux arbres, aux bêtes. (Lahr).

c) Mais toutes ces beautés pâlissent devant celle qui resplendit dans la **physionomie humaine**, parce que la vie n'a pas d'expression plus transparente. Un visage n'est vraiment beau qu'autant qu'il réflète quelque chose de la vivacité de l'intelligence, de la bonté du cœur ou de l'énergie de la volonté : ce sont précisément les éléments de la vie riche et harmonieuse. « Le moyen le plus sûr d'embellir notre physionomie, autant qu'il dépend de nous, dit Lavater, est d'embellir notre âme et d'en refuser l'entrée à toute passion vicieuse. »

Aristote insinuait déjà la théorie précédente, quand il disait : « Toute beauté doit ressembler à ce qui vit. » Cousin ne faisait guère que le traduire : « Il n'y a pas de beauté sans la vie. »

Beaucoup, cependant, ne se rendent point à cette opinion et lui reprochent de ne pas rendre compte de la beauté matérielle : l'azur des cieux, la beauté du diamant, le plumage du paon, l'accord parfait (do, mi, sol, do). Ils définissent alors le beau, la splendeur de l'ordre, « **la perfection des êtres devenant pour l'esprit objet d'amour et de jouissance, à la seule condition d'être connue** ». D'une façon plus complexe « la beauté est la qualité d'une œuvre, qui par une coordination heureuse de ses diverses parties et de ses moyens d'action exprime et fait admirer un type idéal auquel elle est rapportée ».

---

bleues ou dorées : il faut, pour comprendre la nuit, sentir passer sur nous le frisson des espaces obscurs, de l'immensité vague et inconnue. Pour sentir le printemps, il faut avoir au cœur un peu de la légèreté de l'aile des papillons. » (Guyau, *L'art au point de vue social*, p. 15.)

« Un paysage est un état de l'âme... Ce que le peintre ne peut exprimer, il le suggère au spectateur. Dans cet arbre aux feuilles retournées, on sent le frisson du vent ; dans un pré éclairé et brûlé par un ardent soleil, c'est un bruissement d'invisibles insectes ; ici le jour est peint avec une fraîcheur si matinale qu'on entend chanter les oiseaux. » (Caro.)

L'IDÉAL

Au-dessus du beau humain, l'imagination conçoit une **perfection esthétique illimitée**, qui varie suivant le goût, le talent et les aspirations du sujet. A la limite extrême, notre raison place **Dieu, qui est le Beau absolu** [1]. Aussi a-t-on pu dire que si le monde inférieur est beau par l'expression de la vie humaine, « l'âme est belle dans la mesure où sa vertu exprime quelque chose de la beauté divine. » Ὁ φιλόσοφος μουσικός, disait Platon ; de fait, le sage est le véritable artiste, sa vie est une œuvre d'art.

LE GRACIEUX

Tandis que le beau comporte un élément rationnel, « l'activité qui se développe d'elle-même et par son mouvement spontané, c'est-à-dire la vie dans son efflorescence naturelle, produit le grâcieux. » (Gaborit.)

« Considérez, dit le même auteur, le visage d'un enfant ; donnez-lui par la pensée plus de charme encore, il devient plus gracieux ; mais vous n'y voyez pas le beau proprement dit, encore moins le sublime. De même, combien de belles physionomies ne sont pas gracieuses ! »

Dans la grâce, « plus belle que la beauté » (La Fontaine), **la puissance est remplacée par l'aisance, la souplesse et la facilité.** D'après Spencer, « le mouvement gracieux peut se définir le mouvement selon des lignes courbes ». (*Essais sur le Progrès*, p. 287-92).

---

1. *Le beau absolu.* — « Celui qui, dans les mystères de l'Amour, se sera élevé jusqu'au point où nous sommes, après avoir parcouru, selon l'ordre, tous les degrés du beau, parvenu enfin au terme de l'initiation, apercevra tout à coup une beauté merveilleuse, celle, ô Socrate, qui était le but de tous ses travaux antérieurs : beauté éternelle, incréée et impérissable ; exempte d'accroissement et de diminution ; beauté qui n'est point belle en telle partie et laide en telle autre, belle seulement en tel temps et non en tel autre, belle sous un rapport et laide sous un autre, belle en tel lieu et laide en tel autre, belle pour ceux-ci et laide pour ceux-là ; beauté qui n'a rien de sensible comme un visage, des mains, ni rien de corporel ; qui n'est pas non plus un discours ou une science ; qui ne réside pas dans un être différent d'elle-même, dans un animal, par exemple, ou dans la terre, ou dans le ciel, ou dans tout autre chose ; mais qui existe éternellement et absolument par elle-même et en elle-même ; de laquelle participent toutes les autres beautés, sans que leur naissance ou leur destruction lui apporte la moindre diminution ou le moindre accroissement, ou la modifie en quoi que ce soit. Quand des beautés inférieures on s'est élevé jusqu'à cette beauté parfaite, et qu'on commence à l'entrevoir, on touche presque au but ; car le droit chemin de l'Amour, qu'on le suive de soi-même ou qu'on soit guidé par un autre, c'est de commencer par les beautés d'ici-bas, et de s'élever jusqu'à la beauté suprême en passant, pour ainsi dire, par tous les degrés de l'échelle ». (Platon, Banquet.)

JOLI « Le joli c'est encore le **beau, mais le beau moins la grandeur**, moins l'ampleur, moins l'éclat de l'énergie largement déployée. » (Ch. Levêque, 1818-1900.)

Il y a deux catégories d'êtres jolis ou charmants : *a*) les petits qui tendent normalement vers leur perfection relative : par exemple un arbuste, un enfant ; *b*) les objets stationnaires dans leurs dimensions médiocres : un ruisseau, une colline.

A l'opposé, nous trouvons le sublime.

SUBLIME 1° D'après l'ancienne théorie, soutenue encore par **Ch. Levêque, le sublime est le degré supérieur du beau**, comme le joli en est le degré inférieur. On y trouve la puissance et l'ordre, bien que ce dernier élément n'apparaisse pas au premier abord, de même que la puissance manque au joli. Ainsi le chêne est joli arbuste, beau séculaire, sublime quand il défie l'ouragan.

La preuve, dit-on, qu'il y a seulement entre ces trois notions une différence de degré, c'est qu'on ne les distingue pas toujours ; l'on dira d'une fleur qu'elle est jolie ou qu'elle est belle, du spectacle de la nature qu'il est beau ou sublime.

2° Pourtant **Kant, Jouffroy** *et la plupart des philosophes après eux* **établissent une différence de nature entre le beau et le sublime.** L'émotion qu'ils provoquent l'un et l'autre est désintéressée, universelle et nécessaire. Mais : *a*) le sublime n'est conçu qu'en présence d'un objet illimité, tel que l'infini ; *b*) dénué de charme sensible, il suspend momentanément les forces vitales, au lieu de les exciter ; *c*) il fait violence à l'imagination et cause une admiration empreinte de peine. Le respect remplace l'amour. L'âme se sent accablée par l'infini.

« Les hauts plaisirs sont ceux qui font presque pleurer. »

Kant conclut en conséquence : « Le sublime est l'expression sensible de l'infini ; ce en comparaison de quoi toute autre chose est petite ; ce qui ne peut être conçu sans révéler une faculté de l'esprit surpassant toute mesure des sens. » C'est un fruit de la raison.

Kant distingue : *a*) le sublime statique (mathématique) qui exprime la grandeur ; par exemple le ciel étoilé, la mer, l'éternité ; *b*) le sublime dynamique, ainsi les chutes du Niagara. — La division la plus commune est celle du *sublime physique*, qui comprend tous les grands spectacles de la

nature ; et du sublime *moral*, qui désigne les grandes pensées du génie humain et les actions héroïques.

Le laid, le ridicule, l'horrible forment contraste avec le beau, le joli et le sublime; résultant d'un désordre grave, léger ou énorme. Le ridicule excite le rire.

LE RIRE

a) **Physiologiquement** le rire est « la décharge d'un trop-plein d'excitation nerveuse », qui suit les voies les plus faciles et envahit les muscles dans l'ordre de leur mobilité : lèvres (sourire), voies respiratoires et membres supérieurs (rire), épine dorsale et membres inférieurs (rire spasmodique).

b) Au **point de vue psychologique**, d'après Bain, le rire se produit à la suite d'une dépression morale, d'une crise de larmes ou d'angoisse, de toute contrainte. On peut pousser plus loin l'analyse [1]. (Dugas).

CAUSES

a) Le rire est suscité par le **contraste** physique, intellectuel ou moral ; par l'imprévu, qui est un contraste entre l'idée et le fait. « Rien ne porte davantage à rire qu'une disproportion surprenante entre ce qu'on attend et ce qu'on voit. » (Pascal, XIe Prov.). — D'où l'on distingue autant d'espèces de rires que de façons de sentir la contradiction : jeu, niaiserie, dédain. Telle est la théorie de Schopenhauer et de Renouvier.

b) **Aristote attribuait le rire à l'orgueil, Hobbes à la méchanceté.** En fait on peut distinguer, avec M. Ribot (*Psych. des Sentiments*, p. 352-59) le rire « féroce » et le rire intellectuel ; le premier serait complètement étranger à l'esthétique ; il ne reste qu'une légère malice dans le second. Aussi M. Fouillée dit-il que le risible a pour élément formel un contraste, et un défaut pour élément matériel : « le rire enveloppe un certain sentiment de supériorité. » (*Le mouvement positiviste*, p. 218).

---

1. « Le rire émerge des profondeurs du subconscient. Il est un phénomène essentiellement involontaire, réflexe, élémentaire et simple. Il est une explosion de ce qu'il y a en nous de naïf et de spontané, je dirai de notre humeur par opposition à notre caractère, de notre émotivité par rapport à notre tempérament et à nos passions. Il laisse transparaître ce qu'il y a de léger, de superficiel et d'instable dans notre nature, mais ce qui en pourrait bien néanmoins être un élément foncier. » (Dugas, *Rev. philos.*, décembre 1906.)

Pascal a bien marqué une forme du ridicule : « Deux visages semblables, dont aucun ne fait rire en particulier, font rire ensemble par leur ressemblance. » M. Bergson l'explique : « Imiter quelqu'un, c'est dégager la part d'automatisme qu'il a laissée s'introduire dans sa personne. C'est donc, par définition même, le rendre comique et il n'est pas étonnant que l'imitation fasse rire. »

Quoi qu'il en soit, le risible, comme le beau, tient à la disposition subjective de l'esprit, d'humeur à se jouer, en même temps qu'aux propriétés objectives des choses.

PÈCES 1° Le **rire** proprement dit comporte divers degrés : tantôt ferme et sonore, il ne s'arrête que par épuisement ; tantôt sobre, il est contenu par la réflexion.

2° Le **surrire**, convulsif ou spasmodique, est décrit par M. Richepin[1] de la manière la plus réaliste.

3° Le **sourire** peut n'être qu'un rire adouci et presque éteint ; plus souvent ils diffèrent, non pas en degré, mais en nature. Le sourire intentionnel «rend toutes les délicatesses du sentiment[2]».

On a résumé l'opposition en disant que « le rire violent est animal, le rire est humain et le sourire est divin ».

LE Le rire est un effet hygiénique, moral et esthétique.

a) Il peut y avoir un rire morbide, mais généralement le **rire exprime l'euphorie**, pas nécessairement la santé robuste ; d'ailleurs son intensité varie avec l'état des forces.

b) D'après certains auteurs, le rire stigmatise tout ce qui est contraire à l'idéal absolu de la perfection humaine ; pour M. Bergson, il est une « **brimade sociale** ». En fait il est sur-

---

1.

Le front est balafré de plis. Les yeux ardents
Brûlent de fièvre et sont noyés de pleurs. La bouche
Fait un trou noir, béant, plein de bave et farouche
Où la langue ballotte, où se cognent les dents.

Le ventre convulsé s'enfle, rentre en dedans,
Puis ressort, bossué de nœuds comme une souche,
Et les poumons, crachant le spasme qui les bouche,
S'essoufflent par la gorge en cris durs et strident.

Mais quel est donc ce mal, ce cas d'épilepsie
Où l'on râle écumant, la cervelle épaissie,
Les sens perdus, les nerfs détraqués, où la chair

Semble un poisson vivant dans une poêle à frire ?
Hélas ! ce mal, c'est notre ami, c'est le plus cher,
C'est le consolateur des hommes, c'est le Rire.

(RICHEPIN.)

2. « Rien de délassant, en effet, comme les subtilités dans l'imprévu, les rencontres soudaines de pensées, les rapprochements inattendus, la naïveté voulue d'un mot, la malice d'un trait. C'est le sourire qui naît dans l'âme sous l'effleurement d'une aile légère. Le spirituel ne fait pas rire. Il fait sourire. Le rire est inintelligent. Il s'adresse à l'instinct. Le sourire s'adresse à la pensée. Le spirituel excite, chez ceux qui écoutent, la satisfaction de comprendre, de deviner. Il jaillit d'une source délicate et sait éviter l'excès qui conduit à la bouffonnerie et devient le risible. L'esprit français n'est pas l'esprit gaulois fait de plaisanteries grossières, de moquerie joyeuse et licencieuse, esprit de ceux en qui la bête est plus forte que l'ange. Il est tout en nuances, en touches légères. On se plaît à goûter son sel comme à respirer un parfum délicieux. » (*Rev. hebdom.*, 13 nov. 1909, p. 247.)

tout *amoral*, comme la comédie, qu'il ne faut pas confondre avec la satire.

c) Il appartient à l'esthétique, par l'état d'esprit du rieur. Bref, le rire est un **épiphénomène** indépendant de la volonté, qui varie selon les états d'âme et les caractères ; très individuel donc, il reste indéfinissable.

DEUXIÈME LEÇON. — L'ART

1° Notion de l'art. L'Art et la Science. L'art et le Jeu. — 2° Principe de l'art et vertu expressive. — Division des arts. — 3° Réalisme, idéalisme, réalisme mitigé, règles de l'art. — 4° Effets de l'art. — L'art et la morale. — Le dilettantisme.

NOTION On oppose l'art tantôt à la nature, comme l'artifice à la spontanéité ; tantôt à la science, comme la pratique à la théorie; tantôt à l'industrie, comme l'agréable à l'utile : d'où la distinction des **arts libéraux** et des **arts mécaniques**, dont la limite n'est pas toujours facile à déterminer.

L'art a précédé la science, le développement de l'industrie en découle[1]. Nous en résumons les rapports dans un tableau synoptique :

	Principes	Moyens	Fin
Science	Réflexion : Instinct de curiosité, esprit de critique.	Généralisation de l'expérience (méthodes).	Connaissance théorique de la *Vérité* abstraite et générale.
Art	Imagination : Inspiration et goût.	Idéalisation de la nature.	Réalisation pratique du *Beau* concret et particulier.
Industrie	Imagination et raison excitées par le besoin et le désir du bien-être.	Mise en œuvre des matériaux et forces de la nature.	Production de l'*Utile*. Amélioration des conditions humaines.

---

1. « Le jour où l'humanité ne ferait plus que calculer et aurait cessé d'admirer, elle serait perdue, elle aurait même cessé d'être : il n'y aurait plus d'hommes, puisque l'homme est un animal qui admire. Par bonheur, cet abaissement de l'humanité par une fausse science n'est pas à craindre.

«... Pouvons-nous juger de l'avenir par l'abaissement momentané que pro-

RT ET LA SCIENCE

D'une façon plus détaillée, on peut établir entre l'art et la science le parallèle suivant :

1° L'idéal esthétique, comme la vérité scientifique, est le fruit de l'expérience et de la raison (« empirisme intelligent ») [1] ; l'imagination a un rôle important dans la science et plus encore dans l'art. — Au positivisme scientifique correspond le réalisme esthétique, et l'idéalisme à l'apriorisme. En fait **l'artiste comme le savant doit interpréter la nature** par la puissance active de son esprit.

2° Mais tandis que le savant recherche l'idée abstraite et générale, l'artiste poursuit un idéal concret et sensible : il idéalise l'individu, pendant que le savant généralise l'essence. Aussi la science, plus absolue, se communique et progresse : « Toute la suite des hommes, pendant le cours des siècles, doit être considérée comme un seul homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement. » (Pascal.) L'art au contraire, plus individuel et subjectif, varie avec chacun de ceux qui le cultivent et qui peuvent se communiquer tout au plus leurs méthodes, procédés, instruments, de sorte que ses progrès sont très relatifs et accidentels [2].

---

duit aujourd'hui l'excès de l'esprit industriel joint aux excès de l'esprit démocratique mal compris et mal dirigé ? L'avenir est à ceux qui auront eu le culte le plus élevé du vrai et du beau. L'art sera toujours le superflu nécessaire. » (Fouillée, *Morale des Idées-forces*, p. 349-50.)

Remarque. — Au lieu de se contenter de la distinction des arts mécaniques et des arts libéraux, on pourrait faire une troisième catégorie spéciale pour les beaux-arts. Par exemple la chirurgie est un art libéral et ne produit pourtant pas les effets esthétiques.

1. « L'idéal est un mot dont on a beaucoup abusé, un de ces mots sonores, dont on se sert souvent sans y attacher un sens bien précis et pour voiler le vide de la pensée. » (L. de Monge.)

Cousin a essayé de le définir : « Au-dessus de la beauté réelle, l'esprit conçoit une beauté d'un autre ordre, qu'il appelle la beauté idéale. L'idéal ne réside ni dans un individu, ni dans une collection d'individus. La nature ou l'expérience nous fournit l'occasion de le concevoir, mais il en est essentiellement distinct. Pour qui l'a conçu une fois, toutes les figures naturelles, si belles qu'elles puissent être, ne sont que comme des simulacres d'une beauté supérieure, qu'elles ne réalisent point. Donnez-moi une belle action, j'en imaginerai une plus belle, etc. » (Revoir ch. v, 2e leçon.)

Sur l'Art et la Science, lire Cl. Bernard, *Introd. à la médecine expér.*, 1-2, 4.

2. « La parole de Claude Bernard reste vraie : « *Si l'art c'est moi, la science c'est nous.* »

« La science c'est nous : cette formule donne le sentiment très net de l'objectivité de la science, objectivité faite de nécessité et d'universalité. La science, c'est ce que nous tous, nous connaissons, ce qui ne dépend pas de mon goût, de ma tournure d'esprit, de ma volonté, de mon arbitraire, mais bien des conditions communes de toutes nos intelligences...

« Bacon a dit que *l'art c'est l'homme ajouté à la nature*. Ainsi traduite,

L'ART ET LE JEU

Production du beau par l'homme, l'art est une activité de jeu, qui procure des émotions esthétiques. « Le jeu est un genre dont l'activité esthétique n'est qu'une espèce [1]. « (Ribot, *Psych. des Sent.*, p. 332).

Le jeu *est-il une* **dépense d'activité superflue ? un délassement ?** *ou l'***apprentissage d'un exercice pratique ?** — Ces trois hypothèses sont possibles. En tout cas le jeu, stimulé par l'instinct d'imitation, surtout chez les enfants, s'oppose au travail, comme une activité facile succédant à un exercice pénible. L'oisiveté engendre l'ennui, aussi bien que la monotonie du travail ; *le jeu résout l'antinomie du besoin de repos et de distraction et du besoin aussi pressant d'activité.* Aussi, bien proportionnés, le travail et le jeu concourent parallèlement au *progrès physique, intellectuel et moral* de l'homme : les muscles prennent de la force et s'assouplissent, la sensibilité s'affine, l'esprit se cultive, la volonté se forme, — tout en évitant la fatigue. Travail et jeu engendrent le plaisir, qui, d'après Aristote et Hamilton, résulte de l'activité normale ; mais l'agrément n'est qu'un moyen pour le travail, il est la fin du jeu.

Schiller disait que l'art est essentiellement un jeu supérieur. Spencer a développé cette notion et *M. Ribot voit dans la danse-pantomime la transition de l'un à l'autre. a*) De fait l'art et le jeu consistent dans une activité désintéressée, qui repose du travail. On joue pourtant souvent par intérêt, à tel point qu'on a pu dire : le jeu concilie notre instinct de paresse et notre désir de gain ; *b*) le jeu est agréable à l'organisme et aux sens ; tandis que l'art satisfait, non seulement les facultés sensibles, mais

---

l'expression est fausse ; ce n'est pas l'homme, c'est l'individu, c'est *un* homme ajouté à la nature. » (A. Rey. *La Théorie de la physique,* p. 381-382).

1. « Qu'est-ce en effet que jouer dans le sens le plus élevé que ce mot comporte, si ce n'est se donner toutes sortes de représentations, en dehors du but de la vie, et se complaire dans les formes de cette vie, dans ses formes pures incessamment reproduites et contemplées ? » (Renouvier.)

« La doctrine du jeu est, à cet égard, l'une des meilleures solutions proposées. Mais après avoir assimilé l'art au jeu, il est assez épineux de l'en distinguer. L'art n'est-il qu'un jeu d'un caractère plus élevé, le jeu d'une intelligence adulte et cultivée, ou plutôt la supériorité du jeu artistique sur le jeu enfantin ne réside-t-elle pas justement dans son caractère esthétique ? »

De fait, Guyau se demande jusqu'à quel point est fondée cette assimilation de l'art au jeu : le jeu peut être intéressé et non pas l'art. « La poursuite de l'idéal est souvent un travail, délicieux je le veux bien, mais encore un travail. » (Lacouture, *Esthét.*, p. 168.)

Sur le jeu et ses variétés, lire Peillaube, *Les Images*, p. 371-389.

l'imagination et l'entendement ; *c*) le jeu est plus individuel (psychologique), l'art est social : nous allons y revenir [1].

CIPE DE L'ART « L'art manifeste un besoin supérieur de développement vital, la tendance à exprimer au dehors et à faire partager par autrui nos propres sentiments esthétiques. » (Fouillée, *Le mouvement positiviste*, p. 223).

a) **Le beau parle à notre âme,** excite notre admiration notre sympathie : vibrant à l'unisson de l'objet qui nous enthousiasme, nous tendons à l'imiter. « Pour goûter un paysage, dit Guyau, il faut s'harmoniser avec lui... » — « En présence de l'Apollon du Belvédère, écrit Winckelmann, je prends moi-même une attitude noble pour le contempler dignement. En entendant exécuter une marche héroïque, ou déclamer de beaux vers, on marque inconsciemment le rythme et la cadence, le pouls s'accélère, la poitrine se dilate et l'on prend, comme malgré soi les sentiments qu'ils expriment. » (Voir *Sympathie, Imitation et Contagion*).

b) « Dès qu'elle atteint un certain degré, l'**admiration stimule notre activité,** provoque cette exaltation féconde de toutes nos facultés qui s'appelle l'inspiration. Dès lors nous ne nous contentons plus de comprendre le langage du beau, nous voulons encore le parler, c'est-à-dire exprimer ce que nous ressentons. » L'émotion esthétique, après nous avoir transformés, veut se traduire au dehors. (Lahr, I, p. 349, 11e édit.)

c) **L'art n'est d'abord que la manifestation spontanée d'une vie exubérante,** qui se dépense sous forme de jeu ; l'expression naïve de quelque puissante émotion de joie ou de

---

1. Il faudrait lire tout le chapitre x de la *Psychologie des Sentiments*. Voici une réponse partielle à M. Ribot :

« L'émotion esthétique a sa source dans un superflu de vie, dans une activité de luxe, ou plus largement encore dans un exercice spontané de l'activité vitale ; elle est une forme du jeu. Je refuse toutefois de reconnaître la moindre ébauche de l'art dans le jeu des animaux et même de l'homme. Ce n'est encore que le germe de la graine. La danse, au contraire, la danse-pantomime, selon une remarque de Ribot, en offre les principaux caractères ; elle n'est pas simplement un jeu, mais une combinaison et une représentation, et de plus elle est universelle. »

On ne peut contester « l'indivision originelle des arts, confondus d'abord en quelques manifestations grossières, le caractère étroitement utilitaire et social des arts primitifs : l'activité esthétique avait à son origine « quelque utilité indirecte pour la conservation » (Ribot.) Leur évidence nous apparaît liée à l'éducation de nos sens, à l'affinement de nos perceptions, à l'extension enfin de nos sentiments sympathiques, ainsi que Ribot l'a également reconnu pour l'art en général et que Lacombe le faisait remarquer » dans son *Introduction à l'histoire littéraire*. (Lucien Arréat, *Rev. phil.*, juillet 1899.)

douleur, qui se soulage en s'exhalant par la poésie, la musique, etc.

d) Quand **la réflexion intervient**, l'artiste s'ingénie à reproduire les beautés naturelles qu'il perçoit et l'idéal plus ou moins élevé qu'il conçoit.

Telle est l'origine de l'art, fondée sur les lois d'imitation et de contagion, analogue à l'origine psychologique du langage. « Qu'est-ce donc que l'art sinon un *langage* [1] ? que l'œuvre d'art sinon un signe ? Par elle l'artiste nous parle, nous communique ce qu'il pense et ce qu'il sent et met quelque chose de lui en dehors de lui. » (Goblot.)

Mais l'**art n'est pas seulement expressif, comme le langage, il est efficace**, c'est-à-dire qu'il produit chez les spectateurs ou auditeurs les états d'âme qu'il traduit. Or, nous prêtons aux phénomènes de la nature et aux œuvres artistiques les sentiments qui correspondent aux attitudes ou mouvements organiques qu'ils provoquent en nous. A la vue du Laocoon, par exemple, nous prenons une attitude souffrante et voilà comment un marbre inerte nous communique de la douleur ; de même la vue des cyprès nous rend tristes, etc. — C'est *la réciprocité d'action des émotions ou des images et des mouvements organiques.*

DIVISION DES ARTS

On divise les arts en deux classes, suivant qu'ils se rapportent à la vue ou à l'ouïe.

1° Les **arts plastiques**, ou de dessin, emploient les formes et les couleurs. Plus précis que les autres et représentant les attitudes sous deux ou trois dimensions, ils ont l'inconvénient de manquer de mouvement et de succession : on les appelle arts de l'espace.

a) La *peinture*, par les ressources du coloris, rend admirablement l'éclat et la fraîcheur de la vie avec l'infinie variété de ses expressions. « La fin de la peinture est de représenter l'âme. » (L. de Vinci.)

---

1. L'art, « c'est une langue qui a ses signes particuliers, qu'il faut apprendre et qu'on ne sait pas sans l'avoir apprise. Là, comme pour les langues étrangères, le meilleur moyen d'apprendre, c'est de lire et de parler beaucoup. Voulez-vous comprendre la musique qui ne vous dit rien d'abord ? Ecoutez, parlez-vous même cette langue divine ; allez au Conservatoire et jouez du Mozart ; allez aussi au Louvre et regardez du Raphaël. Vous serez peut-être longtemps sans comprendre... mais il faut enfin que le sens, dont ils ne sont que des symboles, se dégage et se révèle. » (Tonnelé.)

b) La *sculpture*, ou plutôt la statuaire qui en est la forme la plus élevée, est plus froide et plus limitée dans ses moyens : son triomphe est la représentation de la figure humaine.

c) L'*architecture*, art mixte relevant à la fois du beau et de l'utile, arrive néanmoins à produire de grands effets par l'emploi des lignes et des figures géométriques.

d) On ajoute parfois la *pantomime*, la danse et l'art des jardins, bien qu'ils soient d'un rang inférieur.

e) La *gravure*, le dessin d'imitation, la photographie demandent seulement du talent et de l'habitude. La caricature est affaire d'esprit et d'imagination.

2° **Les arts phonétiques**, plus expressifs que descriptifs, expriment le beau par des sons, ils se développent dans le temps et non plus dans l'espace ; cependant la poésie peint par ses métaphores : « Ut pictura poesis. »

a) La *musique* est le premier de tous les arts [1] par l'expression, le dernier au point de vue de la précision ; sentimentale et vague, elle peut être précisée par la poésie. On la divise en musique instrumentale, vocale, ou chorale.

b) La *poésie*, considérée comme le premier des arts par l'origine et l'intérêt, fait la synthèse des autres, quand elle s'unit à la musique.

c) L'*éloquence* s'adresse à la vue par les gestes, en même temps qu'à l'ouïe par les sons ; elle tient de la statuaire et de la musique. Elle met l'art au service de la vérité.

Remarque. — La distinction établie par Taine entre les arts de construction et les arts d'imitation n'est pas irréductible ; il y a de l'un et de l'autre en tous : « **Ars homo additus naturæ.** » C'est ce que nous allons voir en discutant la controverse du réalisme et de l'idéalisme.

---

1. « Entre la musique et la peinture nous constatons d'abord un rapprochement remarquable : l'un et l'autre donnent au caractère commun de leur série son maximum d'importance. Dans aucun art, le rythme n'est aussi essentiel que dans la musique, ni le dessin plus indispensable que dans la peinture et les arts qui en dépendent. Il y a en plus de telles analogies entre ces deux arts que, dans le langage habituel, les expressions qui appartiennent originairement au vocabulaire de la peinture s'emploient également en parlant de la musique, et *vice versa*. On parle de la gamme des couleurs comme de la gamme des sons, de dessins mélodiques, de teintes harmonieuses, comme aussi de gammes chromatiques. La musique a son coloris pour l'oreille comme la peinture ses harmonies pour les yeux. » (Ch. Lacouture, *Esthétique fondamentale*, p. 400.)

LE RÉALISME

Le réalisme pur tend à la reproduction aussi fidèle que possible de la nature ; sa perfection désirée serait de nous en donner l'illusion.

a) Il est vrai que **toute imitation plaît** et que nous goûtons les trompe-l'œil. **Mais ce plaisir est tout différent de l'émotion esthétique,** qui est souvent en raison inverse. Autrement les figures de cire réaliseraient la perfection de l'art. Or Mme de Staël dit justement de cette reproduction textuelle : « C'est trop si c'est de l'art et jamais assez pour que ce soit la nature. »

b) En effet **la nature est absolument inimitable**[1], surtout les êtres vivants qui, nous l'avons vu, sont les plus beaux : le Moïse de Michel-Ange ne parlait pas. Et puis, de même que

---

1. « Notre sentiment du beau a deux sources : la nature et l'art. A très peu d'exceptions près, tous les théoriciens de l'esthétique font dériver la beauté artistique de la beauté naturelle.

... « L'œil, dit Léonard de Vinci, reçoit de la beauté peinte le même plaisir que de la beauté réelle. » « Les beaux-arts, dit Kant, sont des arts dans la mesure où ils font l'effet de la nature. »

« ... Tout d'abord nous attendons les mêmes effets des deux sortes de beauté : en d'autres termes les fonctions psychologiques qu'elles ont à remplir paraissent identiques. Le résultat est seulement plus intense lorsqu'il s'agit de sa simple reproduction.

« ... L'art, dit-on encore, n'est beau que dans la mesure exacte où il imite la nature ; il manque son but dans la mesure exacte où il s'écarte d'elle. Si l'on y regarde de près, idéalistes et réalistes sont parfaitement d'accord sur ce principe ; ils ne diffèrent que dans la façon de l'interpréter, c'est-à-dire de comprendre la véritable nature ; car chacun se fait une intuition toute personnelle de cette « vérité », chacun a sa façon d'être « sincère ». Même les idéalistes sont parfois plus intransigeants sur ce point que les réalistes, parce que dans leur dogmatisme intempérant ils croient s'être assurés d'avoir atteint la nature « vraie », l'essence ou l'âme des choses, siège de toute beauté ; tandis que les réalistes, plus conscients de la relativité de leurs impressions qu'ils savent purement sensibles, ont vis-à-vis d'eux-mêmes une attitude plus critique et moins de prétentions à l'absolu. Ils pensent qu'il suffit de savoir « voir » pour être un artiste ; mais ils reconnaissent que chacun « voit » la nature autrement que son voisin. Ruskin, en qui se mélangent les deux écoles, professe que si l'on trouve une personne sur cent qui sache penser, il n'y en a qu'une sur mille qui sache voir.

« Ecoutons le réaliste Zola : « Une œuvre ne sera jamais qu'un coin de la nature vu à travers un tempérament. » Il accorde donc une interprétation personnelle.

« ... Ainsi pour le véritable réaliste, l'œuvre d'art ne saurait être — malgré l'absurde critique toujours répandue — une simple photographie de la nature. Et pour l'idéaliste le plus autentique, elle serait une photographie encore plus vraie que les nôtres.

« ... L'original d'un beau portrait peut être laid à condition qu'il soit vivant, c'est-à-dire riche d'expression. Il y a quelque chose de plus beau que de contempler les images de la vie : c'est de vivre.

« ... Toutefois, lorsqu'on le pousse à ses dernières conséquences, le naturalisme révèle en lui-même d'irréparables lacunes et des contradictions inextricables. » (*Rev. phil.*, mai 1909, Lalo, « Beauté naturelle et beauté artistique ».)

la connaissance sensible tient du sujet en même temps que de l'objet, chacun représentera les choses selon sa manière de les voir.

c) *Tout n'est point beau du reste dans la nature ;* il y a des choses insignifiantes, laides ou grotesques. Boileau a osé dire :

« Il n'est point de serpent ni de monstre odieux,
« Qui par l'art imité ne puisse plaire aux yeux. »

Procurer le plaisir de l'imitation, c'est possible ; mais produire le beau, non. « Quelle vanité, dit Pascal, que la peinture qui attire notre admiration par l'imitation des choses que nous n'admirons pas dans la réalité. » Aussi les réalistes peuvent être intéressants ; mais il ne semble pas qu'ils aient la véritable conception de l'art, création du beau.

d) Ajoutons qu'ils supprimeraient, si on acceptait leur théorie, *les plus brillants des arts* qui sont les moins imitatifs : la *poésie* et la *musique*. Même dans le drame il y a de la fiction [1]. « Si je croyais, dit Cousin, qu'Iphigénie est en effet sur le point d'être immolée par son père, à vingt pas de moi, je sortirais de la salle en frémissant d'horreur. » Qu'on passe en revue tous les beaux-arts et l'on verra qu'aucun ne s'en tient à une simple imitation. — La photographie serait supérieure à tout le reste, s'il suffisait de reproduire.

L'art s'avilit en peignant les scènes bourgeoises, triviales ; il donne l'impression du « vécu », au lieu de l'émotion esthétique ; il représente la misère et le vice pour frapper davantage. « Lorsque l'illusion va trop loin, le sentiment de l'art disparaît pour faire place à un sentiment naturel mais insupportable. » (Cousin.)

Inutile d'ajouter qu'au point de vue moral les effets du réalisme sont fâcheux, tandis que ceux de l'art véritable sont bienfaisants.

ÉALISME On sait que certains arts, directement expressifs des sentiments de l'âme, tels que la musique et la poésie lyrique, n'ont pas de modèles dans la nature et que les arts plas-

1. G. Courbet, le chef des réalistes au congrès d'Anvers, proclamait : « Le fond du réalisme, c'est la négation de l'idéal et de tout ce qui s'ensuit ; et c'est par là qu'on arrive en plein à l'émancipation de la raison, à l'émancipation de l'individu et finalement à la démocratie. L'idéal est une balançoire. » Jules Claretie riposte : « C'est un viatique pour la postérité. » (*Courrier du dimanche*, 1er sept. 1861.)

tiques eux-mêmes s'en éloignent beaucoup [1]. Faut-il se laisser emporter par le souci de l'intelligible, de l'irréel ?

a) Il en résulterait que l'on ne peindrait par exemple que la passion et non les passionnés, que l'on tomberait dans le convenu. Or **l'art vise le concret et l'individuel, non l'allégorie froide ni la thèse** : « Littérature à thèse, genre faux, dit P. Bourget ; mais distinguons-en la littérature à idées, genre légitime, genre nécessaire. » *Que l'art soit donc persuasif plutôt que démonstratif ;* par l'idéalisme exclusif, il s'appauvrit, s'étiole et s'évanouit.

b) Mais de même que le cercle idéal du mathématicien est plus vrai que ceux de la nature, de même l'Apollon du Belvédère représente mieux le type humain qu'un homme ordinaire : « *La poésie est plus vraie que l'histoire* », disait Aristote ; la poésie est la langue de l'idéal, l'histoire ne rapporte que les faits.

RÉALISME MITIGÉ

En **complétant l'imitation par l'expression**, l'artiste reproduit les choses naturellement belles telles qu'il les comprend, qu'il les sent et qu'il les aime. Par les jeux de lumière et de couleur, sur les objets inanimés ou sur les physionomies humaines, il s'applique à donner le sentiment vif et profond des énergies réelles de la nature. « Trois coups de crayon d'un véritable artiste en diront toujours plus que les dessins les plus finis d'un talent médiocre : pour parler à l'âme il faut parler avec son âme. »

L'artiste part de la nature, dont il s'inspire plus qu'il ne l'imite ; il choisit les caractères les plus puissants et les mieux ordonnés, les dégage des détails inexpressifs et perfectionne les éléments conservés ; met en évidence l'un ou l'autre point, faisant tout converger autour. Que l'image n'éclipse pas la

---

1. « On ne puise qu'en soi-même quoiqu'on fasse et l'on ne met que son âme et sa vie sur la toile et dans ses écrits. » Cette parole souvent citée est l'exagération d'une vérité : « Une femme a passé dans les rues de Rome ; Michel-Ange l'a vue et il la dessine sérieuse et fière ; Raphaël l'a vue aussi et elle lui a apparu belle, gracieuse et pure, harmonieuse dans ses mouvements, chaste dans ses draperies. Mais si Léonard de Vinci l'a rencontrée, il l'aura regardée avec le voile d'un œil humide, et il la peindra délicatement enveloppée d'une gaze demi-jour. Ainsi la même créature deviendra sous le crayon de Michel-Ange une sybille, sur la toile de Raphaël une vierge et dans la peinture de Léonard une femme séduisante. » (Ch. Blanc, frère de Louis Blanc, 1813-1882.)

Réciproquement, les âmes vibrantes doivent se laisser soupçonner plutôt que d'afficher tout ce qu'elles éprouvent : « L'œuvre d'art nous plaît d'autant mieux qu'elle se laisse achever en quelque sorte après la lecture de ce qu'elle a firme par la divination de ce qu'elle suggère. » (C. Sentroul.)

pensée, ni réciproquement ; que le sentiment n'énerve point la volonté : « Le pathétique outré est pour les hommes une source funeste d'endurcissement. » (Joubert). Enfin il faut *veiller au naturel et à la variété*, « qui est tout le secret de plaire » (Bossuet).

La vraisemblance n'est pas exigée dans les détails, mais seulement dans l'élément principal. « Le propre d'une œuvre d'art, dit Taine, est de rendre le caractère essentiel, ou du moins un caractère important de l'objet aussi dominateur et aussi visible qu'il se peut ; et, pour cela, l'artiste élague les traits qui le cachent, choisit ceux qui le manifestent, corrigent ceux dans lesquels il est altéré, refait ceux dans lesquels il est annulé. »

Ainsi compris, l'**art peut dépasser la nature au point de vue esthétique** ; car la nature vise un but utile, l'artiste veut produire directement la beauté. En effet, l'art idéalise en faisant abstraction des lois métaphysiques du temps et de l'espace, des lois physiques et biologiques qui régissent les êtres matériels et président à la conservation de la vie chez les individus. « La nature ne peut pas toujours jouer, ayant avant tout œuvre sérieuse à faire. » (Rabier. *Psych.*, I, p. 651.)

D'un autre côté « l'art, en imitant les monstres odieux, nous rend les mêmes services que s'il les mettait en cage ; sans compter qu'il leur laisse, avec la liberté, la vigueur et la santé dans leur fleur..., le tout en effigie. » (C. Sentroul.) Il nous permet de contempler avec désintéressement et sans dommage ; tandis que l'**attitude d'artiste n'est pas toujours facile en face de la réalité**, qui nous apparaît avec ses profits ou ses dangers. On se rappellera d'ailleurs que le mieux est l'ennemi du bien ; sous prétexte de réalisme, on ne reproduira pas ce qui précisément choque dans la nature. Et puis, il est plus important de rendre l'âme des êtres que leur figure plastique. La déception que causent les statues de cire tient au « contraste violent entre les apparences très appréciables de la vie et l'absence même de vie ». (Paulhan).

« La justesse de la conception, telle est la première condition de la vérité » ; la seconde est la sincérité de l'impression.

Pour me tirer des pleurs il faut que vous pleuriez. » (Boileau.)

Les classiques, plus objectivistes, s'attachaient surtout au premier point de vue; l'école romantique est plus subjectiviste et plus impressionniste.

A vrai dire, la beauté tient plutôt dans la conformité de l'œuvre d'art avec l'idéal que dans la représentation du réel. « **L'art est l'expression d'une impression** ; » **la réalité en fournit la matière et l'idéal lui donne sa forme.**

Malheureusement, si l'effort et le génie de l'homme embellissent aisément tout ce qui présente quelque médiocrité, ils ne peuvent que diminuer ce qui est souverainement beau.

RÈGLES PRATIQUES

Les qualités principales de l'œuvre d'art seront donc : le naturel, l'unité de conception, l'éclat et la mesure dans l'expression. Il est presque superflu d'ajouter que l'**exécution d'une œuvre d'art est, en partie, affaire de procédé, de technique** ; en cela s'exerce le talent. Dans le travail d'invention et d'expression se montre le génie.

« La connaissance des principes théoriques du beau, fût-elle jointe à la plus soucieuse préparation technique, ne pourra jamais suppléer aux dons naturels du talent, encore moins du génie artistique. La connaissance raisonnée des lois du beau est moins nécessaire aux artistes créateurs qu'aux amateurs et critiques d'art. » Pourtant **il y a des lois et des règles esthétiques, qui reposent** : *a*) **sur la nature de l'homme et des choses** ; *b*) **sur l'analyse des chefs-d'œuvre** réalisés par les grands maîtres ; *c*) sur l'**autorité des critiques.**

« Invention de l'artiste et sympathie du public, tout cela est spontané, libre, et en apparence aussi capricieux que le vent qui souffle. Néanmoins, comme le vent qui souffle, tout cela a des conditions précises, et des lois fixes : il serait utile de les démêler. » (Taine.)

EFFETS DE L'ART

L'art a pour but immédiat le **délassement** et le **plaisir esthétique.** Mais bien compris, il produit d'autres résultats non moins appréciables.

1° Effets moralisateurs. — *a*) Il *détache l'âme de l'intérêt*, l'élève au-dessus de l'égoïsme, d'après sa nature et les qualités, de l'émotion esthétique [1] ; *b*) il l'*agrandit*, en nous faisant sym-

1. « L'art qui se met en dehors de la moralité blesse la conscience et provoque le dégoût, ou bien il éveille les passions. Dans l'un et l'autre cas, plus de jouissance désintéressée, plus de satisfaction esthétique. » (Renouvier.)

« Il y a plus d'analogie qu'on ne pense entre le goût et les bonnes mœurs. » (Ingres.)

« Il y a entre la science et l'art une différence fondamentale. La première intéresse la raison seule, tandis que la seconde s'adresse aussi au cœur. » C'est « une œuvre concrète capable d'impressionner. Or il est mal de se com-

pathiser avec nos semblables ; *c*) il la *purifie ;* « l'âme ne perçoit le beau qu'en devenant belle » (Plotin). Brizeux disait :

« Le beau, c'est vers le bien un sentier radieux. »

Il est donc faux de soutenir, avec J.-J. Rousseau, que la culture des arts est une cause de décadence et de corruption. C'est plutôt la richesse et le luxe qui corrompent les sociétés,

« Et la chute des arts suit la perte des mœurs. »

Mais il faut prendre garde au danger de l'égoïsme raffiné et transcendant qui porte tant d'artistes à négliger leurs devoirs. les détourne de « cultiver leur jardin ». Pas d'individualisme en esthétique !

2° Effets sociaux. — L'art, dit M. Séailles, « nous transporte dans un monde de paix où rien ne nous sépare, où les esprits spontanément s'unissent dans une vie commune et fraternelle... Toute discorde disparaît, toute opposition cesse ; nous nous distinguons à peine de ceux qui pensent et sentent comme nous. »

Guyau, auquel on pourrait reprocher d'identifier trop la solidarité et l'émotion esthétique, **a montré que l'art est social par son origine, par son but et par son essence.** « L'art est une extension, par le sentiment, de la société à tous les êtres de la nature, et même aux êtres conçus comme dépassant la nature, ou enfin aux êtres fictifs créés par l'imagination humaine. L'émotion artistique est donc essentiellement sociale, elle a pour résultat d'agrandir la vie individuelle en la faisant

---

plaire dans la représentation imaginative vivante, ardente, d'une œuvre immorale. Il est mal d'entourer le vice de charmes enchanteurs. »

« Le domaine de l'art est aussi vaste que celui du beau. Or, le beau est la manifestation de l'ordre ; peu importe en quel domaine, moral ou amoral, profane ou religieux, il se trouve réalisé ; partout l'ordre est beau, son expression est digne de tenter le génie de l'artiste. Plus l'ordre, physique ou moral, resplendit dans une œuvre, plus elle est belle et capable de produire, sur ceux qui savent la comprendre, l'expression du beau. » (Mgr Mercier, *Ontologie*, p. 608-615).

A H. de Régnier, qui avait écrit : « L'art n'a point à être moral et ne risque jamais d'être immoral », M. de Mun répondait : « L'art est à mes yeux la parure des idées ; s'il se borne au seul souci de la forme, au culte de la beauté pour elle-même, et quels que soient les actes ou les pensées qu'elle recouvre, il ne me paraît plus que le vain effort d'une stérile habileté. » (Acad. franc., 18 janvier 1912).

« L'exécution n'est donc pas tout en art, dit H. Bordeaux. Un bijou faux peut exiger de l'orfèvre le même travail qu'un bijou vrai, il n'aura pas le même prix. » (*Rev. hebd.*, 1er avril 1911)

se confondre avec une vie plus large et universelle. Le génie est une puissance d'aimer, qui, comme tout amour véritable, tend énergiquement à la fécondité et à la création de la vie... Produire par le don de sa seule vie personnelle une vie autre et originale, tel est le problème que doit résoudre tout créateur. Quand on ressent un plaisir artistique, on voudrait ne pas être seul à en jouir. On voudrait faire savoir à autrui qu'on existe, qu'on sent, qu'on souffre, qu'on aime. On voudrait déchirer le voile de l'individualité. »

L'ART ET LA MORALE

1° Toutefois l'**art est une activité de jeu** libre, autonome, **qui a sa fin en elle-même : produire le beau et l'émotion esthétique.** « Si l'on en fait un missionnaire de religion, un officier de morale, ou un moyen de gouvernement, quelque brillant que soit son esclavage, il n'en est pas moins esclave. » En ce sens nous comprenons « l'art pour l'art[1] », ou mieux l'art pour le beau ; et nous n'exigerons pas en guise de tableau une thèse scientifique ou morale.

2° Toutefois **les œuvres humaines sont toutes soumises aux lois de la morale.** Or s'il y a des arts qui, reproduisant ou idéalisant seulement la nature, n'ont pas de relation directe avec la moralité, ceux qui agissent sur le sentiment, par exemple la musique, n'ont pas le droit de l'énerver ; et ceux qui mettent en scène les actions humaines, tels que le drame, doivent se conformer au bien.

---

1. « La théorie de l'art pour l'art, bien interprétée, et la théorie qui assigne à l'art une mission morale ou sociale, sont également vraies et ne s'excluent point. C'est précisément parce que l'art a ce haut caractère d'être, comme la science pure, une fin en lui-même, d'être l'art pour l'art ou plutôt pour le beau, au lieu d'être un simple moyen de démonstration ou une plaidoirie, qu'il exerce sur les cœurs le plus d'action effective.

... O poètes,
Vous indiquez le but suprême
Au genre humain toujours le même
Et toujours nouveau sous le ciel ;
Vous jetez dans le vent qui vole
La même éternelle parole
Au même passant éternel.

« ... La morale purement esthétique pourrait convenir aux dieux de Schiller, vivant dans une sorte d'Olympe où les nécessités de la vie sont inconnues, baignés d'une lumière divine; elle ne suffira jamais aux hommes, qui, ayant des appétits et des besoins, doivent leur imposer des règles et, sous l'action persuasive d'un idéal supérieur, se créer à eux-mêmes des obligations par rapport aux réalités inférieures de l'existence. » (Fouillée, *Morale des Idées-forces*, p. 351-56.)

3° En fait, *tout ce qui excite les passions sensuelles* trouble d'autant l'émotion esthétique. « Alors ce n'est plus la beauté qui charme, c'est la volupté qui séduit. » (Winckelmann.) Aussi **l'art bien compris sert inévitablement la morale**; quoiqu'il ait sa fin propre, par ses effets il favorise le désintéressement et la noblesse des sentiments. De sorte qu'en pratique on pourrait lui appliquer la parole de Bossuet : « Maudite soit la science qui ne se tourne pas à aimer », et dire : maudit soit l'art qui n'aboutit pas à moraliser ![1]

D'autre part, les artistes, pas plus que d'autres, n'ont le droit de bâiller leur vie, aussi condamnerons-nous les dilettantes.

DILETTANTISME

« C'est beaucoup **moins une doctrine qu'une disposition de l'esprit** très intelligente à la fois et très voluptueuse qui nous incline tour à tour vers les formes les

---

1. Brunetière (*Discours de Combat*, I vol. p. 74) cite cette réflexion de Taine : « Toutes choses égales d'ailleurs, l'œuvre qui exprime un caractère bienfaisant est supérieure à l'œuvre qui exprime un caractère malfaisant... Celle qui représente un héros vaut mieux que celle qui nous représente un pleutre et, dans cette galerie des œuvres d'art viables qui forment le musée définitif de la pensée humaine, vous allez voir s'établir, d'après ce nouveau principe, un nouvel ordre de rangs. Au plus bas degré sont les types que préfèrent la littérature réaliste et le théâtre comique, je veux dire les personnages bornés, plats, sots, égoïstes, faibles et communs... Mais le spectacle de ces âmes rapetissées et boiteuses finit par laisser dans le lecteur un vague sentiment de fatigue, de dégoût, même d'irritation et d'amertume... Nous demandons qu'on nous montre des créatures d'un caractère plus haut. »

« A cet endroit de l'échelle se place une famille de types puissants, mais incomplets et en général dépourvus d'équilibre : Coriolan, Hamlet, Macbeth, Othello, etc... » On admire en eux l'incarnation des forces élémentaires « qui gouvernent l'âme, la société et l'histoire ». Mais « l'impression qu'on en garde est pénible, on a vu trop de misères et trop de crimes, les passions développées et entrechoquées à outrance ont étalé trop de ravages. »

« Montons encore un degré et nous arrivons aux personnages accomplis, aux héros véritables.. Shakespeare et ses contemporains ont multiplié les images parfaites de l'innocence, de la vertu, de la bonté, de la délicatesse féminines. »

Les œuvres enfin que le « théoricien du naturalisme place au plus haut ciel de l'art », c'est *Polyeucte, le Cid, les Horaces*, etc.

« Il y a deux écoles, je dirais volontiers deux religions dans l'art, dit aussi George Sand. La première dédaigne la médiocrité, le nombre, le public. L'autre école dit qu'il faut être compris de tous, il faut se mettre en communication avec les cœurs et les consciences. Ne veut-on être compris que de soi? qu'on chante au fond des bois... Le talent impose des devoirs, l'art pour l'art est un vain mot. L'art pour le vrai, pour le bon, pour le beau, voilà la religion que je cherche. » — « Je ne trouve à reprendre là, dit Brunetière, que cette éternelle équivalence du bon, du vrai, du beau... »

Que penser par contre du dilettantisme absolu de Flaubert : « Un beau vers qui ne signifie rien est supérieur à un vers moins beau qui signifie quelque chose » ? (Voir Klein, *Le Dilettantisme*.)

plus diverses de la vie et nous conduit à nous prêter à toutes ces formes sans nous donner à aucune. » (P. Bourget. *Essais de psych. cont.*, p. 35.) « **Le rêve de jouir de toutes choses** », dit H. Bordeaux (*Ames modernes*, p. 170).

« Faire du dilettantisme une opération purement intellectuelle au sens propre du mot, c'est en réduire singulièrement la portée. Le défaut des définitions citées est de ne tenir aucun compte de l'amoralité ou de l'irresponsabilité voulue du dilettante... (C'est) une disposition ou une habitude de la volonté cherchant la jouissance dans des représentations que nous offre l'intelligence aidée de l'imagination et de la mémoire, sans avoir égard à la valeur morale des actes volontaires qui nous procurent cette jouissance. » Cela suppose l'intervention de toutes nos facultés supérieures.

« Le dilettantisme est immoral par les moyens qu'il emploie, puisque tout lui semble légitime pour obtenir la jouissance ; immoral par sa fin, puisqu'il détourne l'activité humaine de son but ; immoral dans ses conséquences sociales, car il substitue la recherche individualiste de la jouissance à l'accomplissement des devoirs sociaux. » (Comte de Ribaucourt, *Rev. néoscolast.*, février 1907.)

SUJETS DE DISSERTATION

Comparer l'idéal moral et l'idéal esthétique. (Bordeaux, 1910.)

Est-il vrai que l'art est un vain divertissement, qui nous détourne des fins sérieuses de la vie ? (Nancy, 1910.)

La culture des arts et des sciences est-elle, comme l'a soutenu J.-J. Rousseau, une cause de décadence et de corruption ?

Des rapports de la philosophie avec les beaux-arts.

Y a-t-il un beau absolu, ou l'idée du beau évolue-t-elle ?

Analyser les principaux sentiments que fait naître en nous la vue du beau.

Le jeu et l'art.

« L'œuvre d'art est la synthèse de la personne de l'artiste avec les vivants et les choses qui l'émeuvent. »

Y a-t-il un art démocratique ? Comment vous le représentez-vous ? Quels en sont les principes, les intentions, les conditions, les manifestations ? (Nancy.)

Quelle est la place et le rôle des sentiments esthétiques dans la vie humaine ?

Analyser l'idée du beau et déterminer les facultés qui s'exercent tant dans l'appréciation que dans la création des œuvres d'art. (Lille.)

Du beau ; de ses rapports avec le bien. (Paris.)

Caractériser et comparer les idées du vrai, du beau et du bien, et les rattacher à leur premier principe. (Paris.)

Différence entre le beau et le sublime. (Paris.)

De l'art ; son principe et son but. (Lille.)

Quel est le sens de ces diverses expressions employées dans la théorie des beaux-arts : l'imitation, la fiction, l'idéal ?

L'imitation de la nature est-elle l'unique but de l'art ? (Dijon.)

Les beaux-arts, sous des formes diverses et par des moyens différents, ne se proposent-ils pas la même fin ? Quelle est cette fin ? (Lille.)

L'art a-t-il une fin morale ? (Lille.)

Apprécier la formule : l'art pour l'art. (Lille.)

Montrer comment la culture esthétique de l'homme par la littérature et les beaux-arts peut contribuer à son perfectionnement moral. (Paris.)

Quelles sont les différences entre les principes, les moyens et les fins de la science, de l'art et de l'industrie ? (Paris.)

TABLE DES MATIÈRES

Préface 1

Tableaux synoptiques d'histoire de la philosophie V

Philosophie ancienne, philosophie médiévale; philosophie moderne : en France, en Angleterre, en Allemagne.

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE. — **Introduction à l'étude de la philosophie.**

Première leçon. — **La connaissance et les origines de la philosophie**. 1

1° Divers modes du savoir humain. Esprit scientifique et esprit philosophique. La genèse de l'esprit. — 2° La philosophie. Historique : antiquité, moyen âge, temps modernes. — 3° Appendice sur la pensée contemporaine et la philosophie médiévale.

Deuxième leçon. — **L'objet et la méthode de la philosophie** . . . 13

1° Définition de la philosophie. Division. Importance. — 2° Rapports de la philosophie et des sciences. — 3° Méthode de la philosophie.

PSYCHOLOGIE

CHAPITRE PREMIER. — **Notions générales.**

Première leçon. — **Objet de la psychologie** 23

1° Historique : Descartes, les Écossais et les Eclectiques, les positivistes ; W. James, Bergson, Höffding. — 2° Importance de la psychologie. Notion d'après les positivistes et les néoscolastiques. — 3° Rapports de la psychologie avec la physiologie et la sociologie.

Deuxième leçon. — **Méthode de la psychologie** 37

1° Observation interne et externe. Méthode comparative. — 2° L'expérimentation ; ses difficultés et ses formes diverses. Psychophysiologie et psychophysique, psychométrie. — 3° La généralisation ou les lois psychologiques. La déduction en psychologie.

Troisième leçon. — **Les facultés de l'âme** 56

1° Nécessité d'une division. Historique. — 2° Théories écossaise et positiviste. — 3° Classification moderne ; unité de la vie mentale. — 4° Théorie scolastique. Appendice : comparaison entre les deux classifications ancienne et moderne.

Première section. — LA CONNAISSANCE

Préliminaires 69

1° Sens divers du mot intelligence. La notion reçue. — 2° Division générale des facultés de connaissance

CHAPITRE II. — Les sens.

Première leçon. — **Les sensations** 72

Etat de la question. — 1° Notion moderne de la sensation. Ses caractères apparents : subjectivité, spécificité, relativité, simplicité, réaction organique. — 2° Classification des sensations. Y a-t-il des sens dolorifère, interstitiel, de l'équilibre, thermique, organique? — 3° La sensation musculaire, l'effort, la résistance et le mouvement.

Deuxième leçon. — **Les perceptions** 86

1° Etat de la question. Sensation et perception. — 2° Perceptions naturelles et perceptions acquises. Illusions des sens. — 3° Hiérarchie des sens. Le toucher, le goût, l'odorat, l'ouïe, la vue.

Troisième leçon. — **Origine de la notion d'espace** 97

1° Théories kantienne, empiriste et expérimentale. — 2° Rôle de la vue : nativisme et empirisme. — 3° Fusion des deux images rétiniennes. Redressement des images.

Quatrième leçon. — **La connaissance du monde extérieur** 106

1° Position paradoxale du problème. Sa source : médiatisme cartésien. — 2° Fausses théories : innéisme écossais; inférence des éclectiques; illusion des associationnistes. — 3° Intuition : le perceptionnisme en général ; l'assimilation des scolastiques ; le système de M. Bergson. — Appendice. Citations de Spencer, Fouillée, James, Malapert, Bergson, en faveur de l'objectivation spontanée.

Cinquième leçon. — **La connaissance des corps** 123

1° Formation de l'idée d'objet déterminé. — 2° Perception du corps propre. — 3° Localisation des sensations. — 4° Conclusion générale sur la perception extérieure.

CHAPITRE III. — La conscience.

Première leçon. — **Conscience spontanée** 133

1° Sens et conscience. — Rôle psychique du système nerveux et locali-

sations cérébrales. — 2° Notion de la conscience, ses degrés. — 3° L'inconscient : discussion de l'épiphénoménisme, du moi subliminal, de la théorie scolastique. Domaine et rôle de l'inconscient. — 4° Théories anglaises sur la relativité de la conscience. Conclusion sur la conscience spontanée.

Deuxième leçon. — **La conscience réfléchie** 152

1° Notion. — L'idée du moi et ses caractères ; phénoménisme et théorie substantialiste, théorie criticiste. — 2° L'origine des idées de cause, substance, fin, temps : théories criticiste, empiriste, scolastique, biraniste. — 3° Conclusion générale sur la conscience. — Appendice : exemples d'altérations de la personnalité. Dépersonnalisation et impersonnalisation.

CHAPITRE IV. — **La mémoire**.

Première leçon. — **Conservation des états psychologiques** 170

1° Notion de la mémoire. — 2° Objet : théories diverses. — Mémoire représentative et affective. — 3° Nature : thèses physiologiques et psychologiques. — 4° Conservation : conditions physiologiques et psychologiques. — 5° Réviviscence.

Deuxième leçon. — **La reconnaissance du passé**. 183

1° Reconnaissance : problème empirique et solutions. — 2° L'idée du temps. — 3° Localisation des souvenirs. — 4° Qualités de la mémoire ; ses progrès, ses variétés. — 5° Maladies de la mémoire : amnésies, hypermésies, paramnésies. — 6° Conclusion générale.

Troisième leçon. — **L'association des idées** 194

1° Notion. — 2° Théorie écossaise. Théorie anglaise. — 3° Loi fondamentale et facteurs secondaires. — 4° Conditions physiologiques. — 5° Importance et rôle. L'associationnisme.

CHAPITRE V. — **L'imagination**.

Première leçon. — **Les images** 207

1° Mémoire et imagination. Relations et distinction : théories des phénomènes réducteurs, du double contraste. — 2° L'objectivation spontanée : les effets moteurs des images. — 3° Nature et rôle de l'imagination automatique.

Deuxième leçon. — **L'imagination créatrice** 218

1° Relations de l'imagination automatique et de l'imagination créatrice. Nature et théorie de l'invention. Ses fruits et ses procédés. — 2° L'inspiration : rôle du facteur inconscient et de la réflexion. — 3° Le goût, le talent, l'esprit, le génie. — 4° Facteur émotionnel et conditions physiologiques de l'imagination. — 5° Rôle et dangers.

CHAPITRE VI. — L'entendement ou les opérations intellectuelles.

PREMIÈRE LEÇON. — **L'attention** 235

1° Relation entre les facultés sensibles et les opérations intellectuelles. — 2° L'attention : théories empiristes de Condillac, Taine et Ribot. — 3° La vraie nature de l'attention. Attention spontanée et volontaire. — Conditions organiques. — 4° Effets intellectuels et moraux. — Maladies. Conclusion.

DEUXIÈME LEÇON. — **Les concepts. Abstraction et généralisation** . 246

1° Nature de l'abstraction. Son rôle. — 2° Abstraction et généralisation. Notion et rôle de la généralisation. La généralisation spontanée. — 3° L'idée et l'image. Compréhension et extension. — 4° Le problème des universaux : nominalisme, conceptualisme, réalisme, solution thomiste. — 5° Conclusion sur la formation des concepts.

TROISIÈME LEÇON. — **Le jugement et le raisonnement** 259

1° La comparaison. Les jugements intuitifs et comparatifs. Distinction de l'association empirique et du jugement. — 2° Définition du jugement. L'élément formel, essence du jugement. — Classification des jugements. — Rôle de la volonté. — 3° La croyance : sa nature et ses causes. Volontarisme. — Rapports de la croyance et de la vie sociale. — 4° Le raisonnement. — L'empirisme et le raisonnement spontané.

QUATRIÈME LEÇON. — **Le langage** 277

1° Les signes et le langage. — 2° Origine du langage naturel : théories des Ecossais et des évolutionnistes, etc. Solution. — 3° Théories diverses sur l'origine de la parole : invention artificielle, révélation surnaturelle, inspiration naturelle, évolution progressive des facultés. — 4° Diversité des langues : origine et classification. Qualités. Langue universelle. — 5° Influences réciproques de la parole et de la pensée. La science n'est pas qu'une langue bien faite. Dangers du langage et conclusion.

CHAPITRE VII. — La raison.

PREMIÈRE LEÇON. — **Les principes premiers** 296

1° Notion et fruits de la raison. Sens commun et bon sens. — 2° Nature des principes premiers. — 3° Catalogue et systématisation de ces principes. — 4° Le principe fondamental d'identité. — 5° Le principe de raison suffisante. Cause efficiente et substance. — 6° La finalité : idée, principe, rôle, rapports avec la causalité. — Conclusion sur les principes.

DEUXIÈME LEÇON. — **Empirisme et innéisme** 308

Le problème de l'origine des idées et les systèmes. — 1° La table rase de Locke. — 2° Le sensualisme de Condillac. — 3° L'associationnisme. — 4° L'héréditarisme. — 5° Le sociologisme. Conclusion sur l'empirisme. — 6° L'innéisme de Platon. — 7° Les idées innées de Descartes. — 8° Les virtualités de Leibniz. — Conclusion sur l'innéisme.

TROISIÈME LEÇON. — **Les déviations du rationalisme** 323

1° Malebranche et l'ontologisme. Le traditionalisme, l'éclectisme. — 2° L'idéalisme transcendantal de Kant : notion du criticisme, nature des jugements et analyse des facultés de connaissance. Critique du kantisme, au point de vue psychologique. — 3° L'anti-intellectualisme de Bergson ; discussion.

QUATRIÈME LEÇON. — **L'intellectualisme traditionnel** 335

1° Genèse des concepts. — 2° Les principes. — 3° Les notions premières : l'absolu, l'infini, le parfait, l'espace et le temps. — 4° Conclusion sur la connaissance humaine.

SECONDE SECTION. — **LA VIE AFFECTIVE ET ACTIVE**

CHAPITRE VIII. — **Les impressions et les tendances sensibles.**

PREMIÈRE LEÇON. — **Le plaisir et la douleur** 347

1° La sensibilité ne constitue pas une faculté spéciale. — 2° Il n'y a point d'états purement affectifs, ni d'états tout à fait indifférents, mais deux catégories de plaisirs et de douleurs. — 3° Nature du plaisir et de la douleur : théories optimiste et pessimiste, intellectualiste et aristotélicienne. Lois de Grote. — 4° Relativité du plaisir et de la douleur. Déviations de la sensibilité (sentimentalité, sensiblerie, etc.) Effets et rôle du plaisir et de la douleur.

DEUXIÈME LEÇON. — **Sensations et sentiments** 365

1° État de la question. La sensation au point de vue affectif. — 2° Sentiments ou émotions : théories intellectualiste et physiologiste. — Quelques monographies : L'ennui, l'hypocondrie, la peur, l'angoisse, la colère. — 3° Différences entre les sensations et les sentiments. Rapports de la connaissance et de la vie affective.

TROISIÈME LEÇON. — **Les Inclinations** 378

1° Relation des émotions et des inclinations. Nature des inclinations. Leur classification. — 2° Appétits physiques. — 3° Inclinations morales : égoïstes, sociales (sociabilité, sympathie, amitié, amour, patriotisme, philanthropie) et supérieures (idéal esthétique, scientifique, moral, religieux). Irréductibilité des inclinations à l'égoïsme (La Rochefoucaud, positivistes, etc.) — 4° Conclusions morales et métaphysiques.

QUATRIÈME LEÇON. — **Les passions** 399

1° Différentes acceptions du mot passion. — Relations de la passion avec l'émotion et l'inclination ; sa nature et ses liens avec la folie. — 2° Les causes des passions et leur responsabilité. Effets et remèdes. Extinction. — 3° Classifications diverses et généalogie. — 4° Rôle et valeur morale des passions. — 5° Le cœur et la vie affective.

CHAPITRE IX. — L'activité spontanée.

PREMIÈRE LEÇON. — **L'instinct et la Psychologie de l'animal** . . . 417

1° Activité réflexe et puissance motrice. — 2° Différentes acceptions du mot instinct. L'instinct chez l'homme. — 3° L'instinct chez l'animal : ses caractères, son opposition avec l'intelligence. — 4° Conceptions diverses sur la nature de l'instinct. — 5° Possibilité et utilité de la psychologie animale. Théories de Descartes, Montaigne, Condillac et des évolutionnistes. — 6° Comparaison de l'homme et de l'animal.

DEUXIÈME LEÇON. — **L'automatisme psychologique** 434

1° Notion et manifestations de l'automatisme chez l'enfant et chez l'adulte. — 2° Faits ordinaires : la distraction et l'imitation. Le sommeil, le rêve et la rêverie. — 3° Faits pathologiques : l'hallucination, la folie, l'hystérie. — Psychotérapie. — 4° Faits extraordinaires : somnambulisme, hypnotisme, suggestion, télépathie. — 5° Le spiritisme.

TROISIÈME LEÇON. — **L'habitude** 453

1° Importance et notion. — 2° Habitude passive et active. Espèces d'habitudes. — 3° Effets et rôle moral. — 4° L'hérédité : ses lois, son importance. — 5° L'éducation et la tradition.

CHAPITRE X. — L'activité réfléchie.

PREMIÈRE LEÇON. — **La volonté et le caractère** 465

1° Volonté et Nolonté ; qualités et degrés. Maladies. — 2° Théories physiologiste, sensualiste, intellectualiste. — 3° Analyse de la volition. — 4° Le caractère : notion, classification, rapports avec le tempérament, formation. — Erreurs de Kant, Schopenhauer, Spencer.

DEUXIÈME LEÇON. — **La liberté et le déterminisme psychologique** . 481

1° Notion de la liberté. Fausses conceptions : cartésianisme, criticisme et néo-criticisme, idée-force. — 2° Les arguments : psychologiques moraux et sociaux. Croyance universelle. — 3° Le déterminisme psychologique et la liberté d'indifférence ; rôle des motifs. — 4° Appendice : théorie scolastique.

TROISIÈME LEÇON. — **Le déterminisme scientifique et les conditions de la liberté** 498

1° État de la question et notion du déterminisme. — 2° Les arguments de fait : statistiques ; solidarité physique, physiologique et psychologique. — 3° Les arguments de droit : principe de causalité et conservation de l'énergie. Philosophie de la contingence. — 4° Fatalisme mahométan, panthéistique, théologique. — 5° Degrés de la liberté et conclusion. — 6° Appendice : les types criminels.

CHAPITRE XI. — La Psychologie rationnelle.

PREMIÈRE LEÇON. — **Les conclusions de l'expérience et le matérialisme** 519

1° Distinction des phénomènes quantitatifs et des faits spirituels. Rapports du physique et du moral. — 2° Psychologie et métaphysique. Explication sociologiste. Le panpsychisme. — 3° Le matérialisme : notion et discussion ; conclusions. — 4° Appendice historique.

DEUXIÈME LEÇON. — **Le spiritualisme** 533

1° Existence de l'âme. — 2° La simplicité. — 3° La spiritualité. — 4° Dualisme et monisme. Systèmes sur l'union de l'âme et du corps. L'animisme ; nature de l'âme.

TROISIÈME LEÇON. — **L'immortalité de l'âme** 547

1° Origine de l'homme (corps et âme). — 2° L'immortalité ; preuves métaphysique, psychologique et morale. — 3° La vraie notion de l'immortalité.

CHAPITRE XII. — L'esthétique.

PREMIÈRE LEÇON. — **Le Beau** 557

1° Notion de l'esthétique. — 2° Le beau et l'émotion du beau. Facultés esthétiques ; jugement et sentiment ; effets du beau sur la volonté. — 3° Théories subjectivistes et objectivistes. — 4° Cause objective du beau : notions incomplètes et solution proposée. L'idéal. — 5° Le gracieux, le joli, le sublime. Le laid, le ridicule, l'horrible. — 6° Le rire.

DEUXIÈME LEÇON. — **L'Art** 572

1° Notion de l'art. — L'art et la science. — L'art et le jeu. — 2° Principe et vertu expressive de l'art. Division des arts. — 3° Réalisme, idéalisme, réalisme mitigé ; règles de l'art. — 4° Effets de l'art. L'art et la morale. Le dilettantisme.

TABLE DES MATIÈRES 589

ÉVREUX, IMPRIMERIE CH. HÉRISSEY, PAUL HÉRISSEY SUCC^r

Bibliothèques
Université d'Ottawa
Echéance

Libraries
University of Ottawa
Date Due

BD 22 .L4657 1912 V.1

a39003 000881267b

U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 06 14 07 14 16 5